كامل ومسطرة ١٩ سطر

هذا كتاب في اختلاف الافتا بين العلامة
ابن حجر والفهامة الرملي وشيوخهما شيخ
الاسلام زكريا الانصاري ومن بعدها
للعالم الهمام الشيخ محمد بن سليمان
الكردي المدني الشافعي
رضوان الله عليه
آمين

مما من الله به على
عبده أحمد البراوي
استكتابا

تم من الله تعالى على تحرير هذا الكتاب يوم الاثنين
لسبع بقين من ذي الحجة
كتبه الفقير [illegible] بن [illegible]
بن [illegible] غفر الله له
ولوالديه والمسلمين آمين

٢٢٨١
٦٢٦٨٢

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا جواب سوال رُفع للفقير محمد بن سليمان وصورة السوال ما ذكره

السايل بقوله

الحمد لله الذي فقّد في دينه من اراده من عباده وجعلهم علما يُقتدى بهم في مهامه المشكلات رهادي الطرق رشاده وصلى الله على سيدنا محمد الهادي من ظُلَم الغواية والجهالة وعلى اله واصحابه واتباعه القامعين بسيف الحق اباطيل الباطل ودَيجور الضلالة اما بعد فما قول سيدي الشيخ العالم العلامة الحبر البحر الفهامة محمد بن سليمان الكردي المدني اعلى الله درجته في دار المقامة ولا اراناً واياه اهوال يوم القيمة آمين رب العالمين في اختلاف العلماء المتاخرين كالشيخين ابن حجر والرملي وشيوخهما كشيخ الاسلام زكريا ومن بعدهما رحمهم الله تعالى هل يجوز الافتاء بقول كلٍّ منهم مطلقا ام بينهم ترتيب في ذلك واذا قلتم بالجواز فهل يكون مطلقا لكل عالم او لمن فيه اهلية الترجيح وهل يجب على المفتي ان يفتي بالاشد لمن يريد الاحتياط في الدين وبعكسه لعكسه او لا افتونا

الجواب من الفقير محمد بن سليمان الكردي المدني الحمد لله الذي جعل السوال شفاء العي والهم اناسا اذا اجن عليهم ديجور الاشتباه في شيء ان يفزعوا اليه ليتبين من الغي والصلاة والسلام على سيدنا محمد القايل وهو افضل من تكلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه او عالما او متعلما وعلى اله واصحابه وتابعيهم الذين ما زالوا قايمين بحراسة

لهم الرشد

بحراسة الدين من سفاسف الملحدين صلاة وسلاما دايمين متلازمين الى يوم الدين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين وبعد فيقول اقل الخليقة الراجي من الاخوان الدعاء له بالغفران محمد بن سليمان اسكن الله من دعا له به بحبوحة الجنان اعلم وفقني الله واياك لما يحب ويرضى اني مقدم لك امام الشروع في المقصود مقدمة وهي ان النبي صلى الله عليه قال اختلاف امتي رحمة فعليك ان تعتقد ان اختلاف ائمة المسلمين من اهل السنة والجماعة في الفروع نعمة كبيرة ورحمة واسعة وله سر لطيف ادركه العلماء العاملون وعمي عنه المعترضون الغافلون وعليك ان لا تفضل احدا من الائمة تفضيلا يودي الى تنقيص غيره فان ذلك يودي الى المقت والخزي فان لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في منتقصيهم معلومة قال تعالى في الحديث القدسي من آذى لي وليا فقد آذنته بالحرب وقد قال الامام ابو حنيفة النعمان رحمه الله تعالى ورضي عنه ان لم تكن اولياء الله في الدنيا والآخرة العلماء فليس لله ولي لا سيما امامنا الشافعي فقد رايت في الغاز الشيخ عبد الوهاب السبكي اثناء كلام له ما نصه فان اهل العلم بالتجارب ذكروا ان من خواص الشافعي رضي الله عنه من بين الائمة من تعرض اليه والى مذهبه بسوء او تنقيص هلك قريبا واخذوا ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم من اهان قريشا اهانه الله قالوا وليس في المتبوعين في الفروع قرشي غيره وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم هذا الامر في قريش لا

قوله وله سر الخ انظر الوقوف التام على هذا السر فعليك بالميزان للشعراني نفعنا الله به اه

مطلب

يُعاديهم احدٌ الا كبته الله على وجهه وغير ذلك من الاحاديث وغيرها الى آخر ما
اطال به ابن السبكي ورايت في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة للحافظ السيوطي
مطلب ما نصه قال ابن السبكي قال اهل التجربة ان هذه الاقاليم المصرية والشامية
والحجازية متى كانت البلد فيها لغير الشافعية خربت ومتى قدم سلطانها غير اصحاب الشافعي
زالت دولته سريعا قال وكان هذا السر جعله الله في هذه البلاد كما جعله الله لمالك
في بلاد المغرب ولابي حنيفة فيما وراء النهر قال وسمعت الشيخ الامام الوالد يقول سمعت
الشيخ صدر الدين بن المرحل يقول ما جلس على كرسي مصر غير شافعي الا وقتل سريعا
قال وهذا الامر يظهر بالتجربة فلا يعرف غير الشافعي الا قطز فانه كان حنفيا ومكث
مطلب يسيرا واما الظاهر بيبرس فقلد الشافعية يوم ولايته السلطنة ثم لما مال القضاة
الى الشافعي استثنى للشافعي الاوقاف وبيت المال والنواب وقضاة العسكر والايتام وجعل لهم
الارفعين ثم انه ندم على فعل ذلك وذكر انه راى الشافعي في النوم لما ضم الى مذهبه بقية
المذاهب وهو يقول له تهين مذهبي البلاد لي اولك فقد عزلتك وذريتك الى يوم الدين
فلم يمكث الا يسيرا ومات ولم يمكث ولده السعيد الا يسيرا وزالت دولته وذريته
الى الآن هذا كلام ابن السبكي الى آخر ما نقله السيوطي في حسن المحاضرة عن ابن السبكي
فراجعه فقد اطال الكلام على ذلك وان رايت شيئا من ذلك في كلام غيره فغض نظرك
عنه وقل لعل لقائل هذا الكلام عذرا احوجه الى ان يتكلم بهذا من اظهار الحق والتنفير
عن ذلك الكلام او غير ذلك وان لم يظهر لي وجهه قال العلامة ابن حجر في كتاب الخيرات
مطلب الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان ما نصه في طبقات شيخ الاسلام
السبكي الحذر كل الحذر ان تفهم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم على التعديل على اطلاقه
بل الصواب

بل الصواب ان من ثبتت امانته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه
وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره لم
يلتفت الى جرحه ثم قال بعد كلام طويل قد عرفناك ان الجارح لا يقبل منه الجرح
وان فسره في حق من غلبت عليه طاعته على معاصيه ومادحوه على ذاميه الى
ان قال ابن حجر وحينئذ فلا يلتفت لكلام الثوري وغيره في ابي حنيفة وابن ابي
ذئب وغيره في مالك وابن معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح ونحو ذلك
قال ولو اطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وطعن فيه
طاعنون وهلك فيها الكون قال ابن عبد البر هذا باب غلط فيه كثيرون وضلت
فيه فرقة جاهلية لا تدري ما عليها في ذلك ثم قال الدليل على انه لا يقبل فيمن
اتخذه جمهور الناس اماما في الدين قول احد من الطاعنين ان السلف قد سبق
من بعضهم في بعض كلام كثير في حال الغضب ومنه ما حمل على الحسد ومنه
ما حمل على التاويل مما لا يلزم المقول فيه شيء منه وذكر من كلام الصحابة
والتابعين وتابعيهم من النظراء بعضهم في بعض شيئا كثيرا لم يلتفت اليه احد
من العلماء ولا عولوا عليه الى ان قال ابن حجر بعد كلام طويل وروى ابن عمر
عن ابن عباس رضي الله عنهم خذوا العلم حيث وجدتموه ولا تقبلوا اقوال
الفقهاء بعضهم في بعض فانهم يتغايرون تغاير التيوس في الزريبة وفي رواية
عند اسمعوا كلام العلماء ولا تصدقوا بعضهم في بعض فوالذي نفسي بيده
انهم اشد تغايرا من التيوس في زربها وكذا اللاجاء عن عمرو بن دينار ومن
ثمة ذكر في المبسوط في مذهبنا انه لا تجوز شهادة القارئ على القارئ

ثم قال ابن حجر بعد كلام طويل — متعلق بلا يقبل — غالبية
متعلقون على الثوري

يعني العلماء لانهم اشد الناس تحاسدا وتباغضا انتهى ما اردت نقله من الخيرات
الحسان ورايت اشياء من نحو هذا في كتاب معيد النعم ومبيد النقم للسبكي وكذا
في غيره ايضا ولا حاجة لنا في الاطالة بذكره اذا تقرر ذلك فلا نقبل كلام ابن — مطلب
زياد اليمني في الشيخ ابن حجر فقد رايت في بعض مصنفاته المؤلفة في الرد على الشيخ
ابن حجر ما تمجه الاسماع بل اظن انه نسب الشيخ ابن حجر الى الكذب وصار اذا
اراد نقل شيء من كلام ابن حجر للرد عليه يقول قال المتمحل وهكذا مع ان الشيخ
ابن حجر في غاية التادب مع ابن زياد وقال في حقه مفتي زبيد بل مفتي
قطر اليمن باسره وهذا النزاع بينهما سببه مسئلة واحدة تخالفا فيها
والف ابن حجر فيها تاليفا سماه قرة العين في بيان ان التبرع لا يبطله
الدين وله ذيل عليه سماه كشف الغين والف ابن زياد في مخالفة ابن حجر
في ذلك اربع مؤلفات وقال وقال ابن حجر في كتابه قرة العين المذكور معتذرا
عن مخالفة ابن زياد **اعلم** ان الاعتراض على كامل برد شاذة وقعت — بلغ مطلب
له لا يقدح في كماله ولا يؤذن بالاستهتار بواجب رعاية حقه
وافضاله اذ السعيد من عدت غلطاته ولم تكثر فرطاته وزلاته
وكلنا ماخوذ من قوله ومردود عليه الا المعصومين وليس الاختلاف بين
العلماء العاملين مؤديا لحقد بل لم يزالوا من ذلك متبرئين انتهى كلام
ابن حجر وكذلك العلامة الشيخ عبد الله بامخرمه صاحب حاشية شرح الروض
لشيخ الاسلام زكريا فانه حط على الشيخ ابن حجر حتى قال وكذلك الملا علي القاري
الحنفي فقد حط على ابن حجر حتى نسبه لصريح الكذب وانه مسقط للعدالة
وهكذا

مطلب — وهكذا فان كل ذي نعمة محسود **وقد** ذكر تلميذ الشيخ ابن حجر جامع
فتاويه وهو مرتبها فيها ما نصه ولما رجع اي ابن حجر من مكة شرفها الله تعالى
اي الى مصر اختصر متن الروض اي وسماه بالنعيم وشرحه شرحا مستوعبا
لما في شرح الروض والجواهر وكثير من شروح المنهاج والانوار اي وسماه بشرى
الكريم ثم حج بعيا له هو وشيخه المذكور اي البكري اخر سنة سبع وثلا — ثين
اي وتسعماية ومعه شرح المختصر المذكور فجاور سنة ثمان والحق في
هذا الشرح من كتب اليمنية وغيرهم شيئا كثيرا فراه بعض علماء الاعاجم فا — عطى
مبلغا عظيما لكتابته اذا وصلوا مصر فلما وصلوها اريد استنساخه
له فحاسده بعض حاسديه فترصده الى ان اخرج الكتاب ليكتب منه
ثم اشتغل ثم التفت اليه فلم يره فكانما وقع في بئر او احترق لوقته فلم يظهر
له خبر حتى اصابه بسبب ذلك علة خطيرة لا زالت تلازمه الى ان
تكاد تزهق نفسه ثم تعافى منها ولله الحمد وصبر واحتسب فعوضه الله
مطلب — خيرا من ذلك الى ان قال تلميذه جامع الفتاوى وسمعته يقول قاسيت
في الجامع الازهر من الجوع ما لا تحمله القوى البشرية لولا معونة الله
تعالى وتوفيقه بحيث اني جلست فيه نحو اربع سنين ما ذقت اللحم الا في ليلة دعينا
لاكل فاذا هو لحم يوقد عليه فانتظرناه الى ان انتهى الليل ثم جيء به فاذا
هو يابس كما هو ني فلم استطع منه لقمة وقاسيت ايضا من
بعض اهل الدروس التي كنا نحضرها ما هو اشد من ذلك الجوع الى
ان رايت شيخنا ابن ابي الحمايل قايما بين يدي سيدي احمد البدوي

فجيء باثنين كانا اكثر اذية له فضربهما بين يديه بامره فرزقا كل ممزق وكذلك
أُوذي بمكة كثيرا فصبر فكفاه الله شر المؤذين انتهى ما اردت نقله
من اوائل فتاوى الشيخ ابن حجر وذكر تلميذ الشيخ ابن حجر الشيخ ابو بكر
ابن محمد بن عبد الله بن الفقيه علي باعمرو ان الذي طلب استفتاء في
بشرع الكريم هو بعض علمآء بني الصديق بن ابي الدواني قال وجعل
شيخنا يعني ابن حجر وهو يعفو عن فاعل ذلك ويقول حلله الله
وعفا عنه ثم شرع في تجديد المتن بسا اثره بالشرح حتى وصل صلاة
المسافر وتركه انتهى وهذا الذي جدده الشيخ ابن حجر لم اقف
عليه لكن اخبرني بعض مشايخي من اهل دمشق الشام بانه يوجد
عندهم بدمشق ومما وقع للشيخ ابن حجر بمكة المشرفة انه دعي في
قريب الخمسين وتسعمائة الى وليمة عرس فاتي بالقهوة المعروفة
ليشربها الناس على العادة فقال بعض الاكابر المفتيين من اعيان
بيوت مكة القهوة حرام مسكرة نجسة اشد من الخمر قال الشيخ ابن
حجر فقلت حمى الفاضل والله من هذا التعصب الذي لا يقول بمثله سوقي
فضلا عن فاضل فضلا عن مدرس فضلا عن مفت فضلا عن
من مضى عليه وهو يدرس ويفتي نحو الخمسين سنة بمكة المشرفة
بحضرة من يردها من اكابر العلماء من سائر المذاهب فكيف يصدر
منك مثل هذا وهو ضروري البطلان وقد ذكر الشيخ ابن حجر
القصة بطولها في فهرسة مشائخه فراجعها منها ان اردتها ومما

مطلب

ذكره

ذكره في هذه القصة في الكتاب المذكور انه لما انفض المجلس وهو
مملوء غيظا زينت له نفسه ان يذهب الى من ينتصر له قال وكان بمكة
ممسوح من مماليك السلطنة العثمانية فذهب اليه وقال مثلك
يكون في هذا البلد وابو حنيفة يسب في المجالس فلا يجد من ينتصر
له وذكر المجلس ودس فيه هذه الكذبة فحين سمع الممسوح ذلك
اخذ سيفه ليقتل الشيخ ابن حجر قال الشيخ ابن حجر فجاءني الخبر بذلك
والحال انه لم يجر له ذكر في المجلس وانما قال له بعض الحاضرين انتم
مذهبكم المسامحة في النبيذ فكيف هذا التشديد في القهوة قال
الشيخ ابن حجر فسلكت الطريق الذي هو جالس فيه فحين مررت
عليه قام وقبل يدي على العادة ولم ار سوءا منه قط وهذا
كله جر اليه ذم التعصب للاقوال والمذاهب بالباطل ومن
علم انه لا يفلح متعصب قط انتهى ما اردت نقله من الفهرسة
مختصرا ورايت في نفائس الدرر في ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر
انه وقعت للشيخ وقائع مع معاصريه الى اخر ما قاله فراجعه منه ان
اردته هذا مع انه رحمه الله تعالى كان في بدنه امراض واسقام
ولقد قال في بعض مكاتباته الى السيد الشريف شيخ بن عبد الله
العيدروس واذيح لي ان بي عللا كثيرة ادناها الباسور وحرقة
البول والحجر في الذكر واشياء لم اذكر وقال في اثنائها هذين البيتين
كانت قناتي لا تلين لغامز ۝ فالانها الاصباح والامساء ۝

لعله
فالانها

فدعوت ربي بالسلامة جاهدا ❊ ليصحبني فاذا السلامة داء ❊

مطلب

واعلم انه ليس من التنقيص المذموم اعتراض بعض العلماء على بعضهم
وتغليطهم في بعض مقالاتهم فان ذلك امر ممدوح في الشرع لاظهار الصواب
بل ظاهر كلام الشيخ ابن حجر ان التنقيص ان كان لاظهار الحق فلا باس به
فقد قال في فهرسة مشايخه ما نصه اعتراض العلماء على بعضهم لا يدل على
تنقيص ولا ازدراء ولا غض من منصب المعترض عليه وانما مقصدهم بذلك
بيان وجه الصواب لله تعالى لا لعلة اصلا ومن ثم قال بعض الاكابر من ائمتنا
كالامام ابي القاسم الرافعي رحمه الله تعالى من لطف الله تعالى على هذه الامة
وما خصها به من الكمالات ان علماءها لا يسكتون على غلط غيرهم ولا عن
بيان حالهم وان كان المعترض عليه والدا فضلا عن غيره الا ترى الى قول
امام الحرمين في حق والده الشيخ ابي محمد الذي قال الائمة في ترجمته لو جاز
ان يبعث الله نبيا في زمنه لكان ابو محمد الجويني هو ذلك النبي فانه كان على
طريقة من الزهد والورع والاجتهاد في الطاعة والتخلي عن الاغراض الدنيوية
وغير ذلك من الكمالات التي لم يدركها اهل عصره الى ان قال ابن حجر وبهذا الذي
اتحف الله به هذه الامة من عدم سكوت احد منهم على غلطة راها في غيره
حفظ الله هذه الشريعة من التغيير والتبديل وكانت معصومة من الخطا
وكان اجماعها حجة قطعية لا يتطرق اليها ريبة ولا شك بوجه من الوجوه
بخلاف غيرها من الامم فانهم تمالوا وتطابقوا على ان بعض علمائهم لا ينكر على
بعض وان كل من كتم شيئا من الامور الشرعية التي جاءت اليهم بها رسلهم
وانبيائهم

وانبيائهم او غيره او بدله او اخذ عليه رشوة من ضعفائهم واتباعهم لا يتعرض
احد من علمائهم اليه الى ان قال ابن حجر فتامل ذلك كله فانه نفيس مهم وبهذا يسهل
عندك ما يقع بين علماء هذه الامة من الاعتراض والتغليطات والتجريحات
كفلان فاسق وفلان مبتدع وفلان كذاب انتهى ما قاله الشيخ ابن حجر في فهرسة
مشايخه وقال في موضع اخر منها اثناء كلام له ولقد وقع لامام الحرمين
مع والده الشيخ ابي محمد الجويني الى ان قال ابن حجر ومع ذلك اذا نقل الامام
عن والده مسئلة لا يرتضيها او ان المذهب لا يقتضيها او انها موهمة ادنى
ابهام او مشكلة ادنى اشكال واظلام يقول الامام عقب ذلك وهذه زلة
او فلتة او غلطة من الشيخ ويشدد النكير عليه بنحو ذلك من العبارات
لا لاستهانة في حق والده حاشاه الله عن ذلك وانما هو لمجرد تنفير
الناس عن تلك المقالة عملا بما اخذ الله على الذين اوتوا الكتاب ان لا
يتركوا ادنى دخل او ابهام الا بينوه واحلوه ذروة الصواب وبذلك
دامت هذه الشريعة على غاية الحفظ ونهاية الاتقان الى اخر ما قاله
ابن حجر وما زال العلماء قديما وحديثا يخالف المفضول منهم الفاضل
ويرد على اجدهم واعلاهم من هو النازل عنه والسافل من غير انكار
من ذلك على احد ولا لوم على احد منهم ما دام القصد وجه الله
واظهار الصواب وقد نقل الشيخ ابن حجر في الزواجر عن مالك رضي الله عنه
وغيره ما من احد الا ماخوذ من قوله ومردود عليه الا صاحب هذا
القبر يعني النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ونقله الحافظ السخاوي

في المقاصد الحسنة عن مالك ايضا ونقله الشعراوي في طبقات الاولياء
الكبرى عن مجاهد وكانا اقدم من مالك ونقله الشعراوي في العهود الاول
من قسم المناهي من العهود المحمدية عن ابن عباس وعطاء ونقله الغزالي
في الاحياء عن ابن عباس ايضا وروى الطبراني من حديث ابن عباس رفعه
ما من احد الا يؤخذ من قوله ويدع وقد كانوا يرد عليهم بحضرتهم فيقبلون
ذلك قال الغزالي في الاحياء ردت امراة على عمر رضي الله عنه ونبهته
على الحق وهو في خطبته على ملاء من الناس فقال اصابت امراة
واخطاء رجل وسئل رجل عليا كرم الله وجهه فاجاب فقال الرجل ليس
كذلك يا امير المؤمنين ولكن كذا وكذا فقال اصبت واخطات
وفوق كل ذي علم عليم الى اخر ما طال به الغزالي واذا تقرر ذلك
فاعلم وفقني الله واياك لمرضاته وادخلنا والمحبين تحت حيطة
العلماء الاعلام لتنجلي علينا عرائس وجهاته ان كلا من الامامين
المذكورين عمدة العلماء الاعلام حجة الله على الانام حاملا لواء
مذهب الشافعي على كاهله محرر مشكلاته وكاشف عويصاته
بفكره واصائله وقد بلغا لا بما بذلا فيه نفوسهما اعلى الدرجات
حتى كادا ان يقال انهما امتان يعتزوا بنالت فسقى الله جدثهما
صيب الرحمة والرضوان وانالهما اعلى فراديس الجنان ومن
علينا ببركتهما وبركة غيرهما من اولي البركات بالغفران انه
غفار الذنوب ذو الطول والاحسان واذ قد علمت انهما اماما
المذهب

المذهب وان كلا منهما قد حلا جيده بطراز علم مذهب فاعلم ان في جواز الافتاء
بقولهما او بقول غيرهما تفصيلا لا بد منه وهو ان المفتين ينقسمون الى قسمين
احدهما ان يكونوا من اهل الترجيح في المذهب فهؤلاء لا يجوز لهم ان يفتوا الا
بما يظهر لهم ترجيحه من كلام الشيخين اعني الرافعي والنووي ما لم يجمع المتاخرون
على انه سهو وسواء كان ما يظهر لهم من كلام ابن حجر او الرملي او غيرهما وانما حررنا
ذلك في كلام الرافعي والنووي لما تقرر عند اكثر محققي المتاخرين انه لا
يجوز العدول عن كلامهما وقد قال ابن حجر في حاشيته على رسالة العلامة
عبد الله بن محمد باقشير فيما يتعلق بالحيض ما نصه الفقه منه مشكل ومنه
غير مشكل وغاية العلماء الان وقبله ان يفهموا نحو كلام الشيخين ويقرروه
على وجهه مع اعترافهم بان فيه مشكلات تحتاج الى محلات حتى يقترب فهمها
ويتضح علمها ومن ثمة اعرضوا عن مغلطيهما والمعترضين عليهما ولم يلتفتوا
اليهم وان جلت مراتبهم وكذلك الشيخان مع الاصحاب فانهما ينقلان
عنهم غرائب يقران اكثرها الى اخر ما قاله وفي تحفة ابن حجر في شرح قول
المنهاج في الخطبة من اولي الرغبات ما نصه **تنبيه** ما افهمه كلامه
من جواز النقل من الكتب المعتمدة ونسبة ما فيها لمؤلفيها مجمع عليه وان لم يتصل
سند الناقل بمؤلفيها نعم النقل من نسخة كتاب لا يجوز الا ان وثق بصحتها
او تعددت تعددا يغلب على الظن صحتها او راى لفظها منتظما وهو خبير
فطن يدرك السقط والتحريف فان انتفى ذلك قال وجدت كذا او نحوه
وما افهمه كلام المصنف من جواز اعتماد المفتي ما يراه في كتاب معتمد فيه تفصيل

لابد منه ودل عليه كلام المجموع وغيره وهو ان الكتب المتقدمة على الشيخين لا
يعتمد بشئ منها الا بعد مزيد الفحص والتحري حتى يغلب على الظن انه المذهب
ولا يغتر بتتابع كتب متعددة على حكم واحد فان هذه الكثرة قد تنتهي الى
واحد الا ترى ان اصحاب القفال او الشيخ ابي حامد مع كثرتهم لا يفرعون
ولا يؤصلون الا على طريقته غالبا وان خالفت سائر الاصحاب فتعين
سبر كتبهم هذا كله في حكم لم يتعرض له الشيخان او احدهما والا فالذي اطبق
عليه محققو المتاخرين ولم تزل مشايخنا يوصون به وينقلونه عن مشايخهم
وهم عمن قبلهم وهكذا ان المعتمد ما اتفقا عليه اي ما لم يجمع متعقبو كلامهما
على انه سهو وانى به الا ترى انهم كادوا يجمعون عليه في ايجابهما النفقة بفرض
القاضي ومع ذلك بالغت في الرد عليهم كبعض المحققين في شرح الارشاد فان
اختلفا فالمصنف فان وجد للرافعي ترجيح دونه فهو وقد بينت سبب ايثارهما
وان خالفا الاكثرين في خطبة شرح العباب بما لا يستغنى عن مراجعته انتهى
ما اردت نقله من تحفة ابن حجر وقول التحفة دل عليه كلام المجموع اي حيث
قال لا يجوز لمفت على مذهب الشافعي رضي الله عنه ان يفتي بمصنف او مصنفين
او نحوهما من كتب المتقدمين لكثرة الخلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم نحو
عشرة من المصنفين بالشيء وهو شاذ مخالف للمنصوص وما عليه الجمهور
انتهى وفي شرح العباب لابن حجر قد اجمع المحققون على ان المفتي به ما ذكراه
فالنووي وعليه لا يغتر بمن تعرض عليهما بنص الام او كلام الاكثرين
او نحو ذلك لانهما اعلم بالنصوص وكلام الاصحاب من المعترض عليهما فلم يخالفاه
الا لموجب

الا لموجب علمه من علمه وجهله من جهله ومما يدلك على صحة ذلك انهما
صرحا بكراهة ارتفاع المأموم على الامام وعمما ذلك فلم يقيداه بمسجد
ولا غيره فجاء بعض المتاخرين واعترض عليهما بانه نص في الام على ان محل كراهة
ذلك في غير ذلك وتبعه كثيرون ومكثت الى موافقتهم زمنا طويلا حتى رايت
للشافعي رضي الله عنه نصا اخر مصرحا بكراهة العلو في المسجد فانه ذكر صلاة الامام
داخل الكعبة والمأموم خارجها وعلله بعلوه عليه فانظر كيف علما ان له نصين
اخذا باحدهما لموافقته من ان ارتفاع احدهما على الاخر يخل بتمام المتابعة
المطلوب بين الامام والمأموم وتركا النص الاخر لمخالفته للقياس المذكور
لا عبثا اذ مزيد ورعهما وشدة تحريهما في الدين قاض بذلك ولو امعن
تفتيش كتب الشافعي والاصحاب لظهر انهما لم يخالفا نصا له الا لما هو ارجح منه
الى اخر ما قاله في الايعاب ورايت في بعض فتاوى الشيخ ابن حجر ما نصه سؤال
كيف خالف الشيخان والاصحاب نص الشافعي رضي الله عنه مع انه في حقهم كنص
الشارع في حق المجتهد ولم عول اهل العصر ومن قبلهم على كلام الشيخين
في النووي الجواب اما عن الاول فذاك انما هو في حق العوام كما صرح وا به
اما المتبحر في المذهب كاصحاب الوجوه فله رتبة الاجتهاد المقيد ومن شان
هذا انه اذا راى نصا خرج عن قاعدة الامام رده اليها ان امكن والا عمل بمقتضاها
دونه لا يقال لعلهم لم يروه فان ذلك ترجح لا يفيد على انه شهادة نفي بل الظاهر
انهم اطلعوا عليها وصرفوها عن ظاهرها بالدليل ولا يخرجون بذلك عن
متابعة الشافعي بل ما فعلوه هو عين متابعته فانه رضي الله عنه نهى مقلديه

اي المجتهدين عن محض اتباعه من غير نظر في الدليل وكان الشافعي لم يخرج عن
متابعته صلى الله عليه وسلم بتاويل احاديث او ردها لاحاديث اخر
فكذلك الاصحاب مع الشافعي واما الثاني فالشيخان لما اجتهدا في تحرير
المذهب غاية الاجتهاد مع حسن النية واخلاص الطوية الموجب لاعتقاد
انهما لم يخالفا نصا الا لموجب من نحو ضعفه او تفريعه على ضعيف كان عنايات
العلماء العاملين ومن سبقنا وسبق مشايخنا من الائمة المحققين
متوجهة الى تلقي ما صححاه فالنووي بالقبول ومن ثم كان بعض مشايخنا
لا يجيز احدا بالافتاء الا بشرط عليه ان لا يخرج عما صححاه فالنووي ويقول
ان مشايخه شرطوا عليه ذلك وكذا مشايخهم وهلم والله اعلم انتهى كلام ابن
حجر وفي فتاوى الشهاب الرملي الشافعي في جواب سوال مانصه من المعلوم
ان الشيخين قد اجتهدا في تحرير المذهب غاية الاجتهاد ولهذا كانت عنايات
العلماء واشارات من سبقنا من الائمة المحققين متوجهة الى ما عليه [الشيخان]
والاخذ بما صححاه بالقبول والاذعان مؤيدين ذلك بالدلائل والبرهان واذا
انفرد احدهما عن الاخر فالعمل بما عليه الامام النووي وما ذلك الا لحسن [النية]
واخلاص الطوية وقد اعترض على الشيخين وغيرهما بالمخالفة لنص الشافعي
وقد كثر اللهج بهذا حتى قيل ان اصحاب الشافعي مع الشافعي كالشافعي
ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة
على النص واجيب بان هذا ضعيف فان هذه رتبة العوام اما المتبحر في
المذهب فله رتبة الاجتهاد المقيد كما هو شان اصحاب الوجوه الذين
لهم

لهم اهلية التخريج والترجيح وترك الشيخين لذلك النص المذكور [لكونه] ضعيفا
او مفرعا على ضعيف وقد ترك الاصحاب نصوصه الصريحة لخروجها على خلاف
قاعدته واولوها كما في مسئلة من اقر بحريته ثم اشتراه لمن يكون الولاء فلا
ينبغي الانكار على الاصحاب في مخالفة النصوص ولا يقال لم يطلعوا عليها
فانها شهادة نفي بل الظاهر انهم اطلعوا عليها وصرفوها عن ظاهرها
بالدليل فلا يخرجون بذلك عن متابعة الامام الشافعي كما ان المجتهد
يصرف نص الشارع الى خلافه لدليل ولا يخرج عن متابعته وفي هذا القدر
كفاية لمن انصف انتهى كلام الشهاب الرملي والحاصل ان هذا في
كلام كثير من متاخري اصحابنا اكثر من ان يحصر كما يعلمه من سبر كلامهم
ولقد كنت في ريبة من قول التاج السبكي ان والده التقي السبكي كان اعلم من
النووي وان النووي كان اورع من والده الى ان وقفت على قوله ان والده [السبكي]
سئل اهو اعلم ام شيخه ابن الرفعة فقال التقي السبكي ابن الرفعة كان اعلم مني [الشيخ]
قال التاج السبكي لم يرد والدي بذلك التواضع وانما هو الواقع فان ابن الرفعة
كان اعلم من والدي انتهى بالمعنى لعدم وجود عبارته الان عندي فعذرته
حينئذ ولا ينافي القول باعلمية السبكي اشتهار كتب النووي والعمل
بقوله فان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن حجر في تحفته وكشف
لبعض الصالحين عن النووي بعد موته انه وقع لحظ وافر من تجلي الله عليه
برضاه وعطفه فسال عود بعضه على كتبه فعاد فعم النفع بها شرقا وغربا
للشافعية وغيرهم كما شوهد انتهى وقد وصف التقي السبكي بالمجتهد

المطلق قال السيد السمهودي في كتابه العقد الفريد في احكام التقليد قال
ابو زرعة ابن العراقي مرة لشيخه الامام البلقيني ما يقصر بالشيخ تقي الدين
السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل الاته وكيف يقلد قال ولم اذكره هو اي شيخ البلقيني
استحيا منه لما اريد ان ارتب على ذلك فسكت فقلت ما عندي ان الامتناع من
ذلك الا للوظايف التي قررت للفقهاء على المذاهب الاربعة وان من خرج
عن ذلك واجتهد لم ينله شي من ذلك وحرم ولاية القضاء وامتنع الناس
من استفتائه ونسب للبدعة فتبسم ووافقني على ذلك انتهى كلام السمهودي
بحروفه وقد ذكر شيئا من هذا الجلال السيوطي وابن زياد اليمني ونازع في ذلك
الشيخ ابن حجر في بعض فتاويه بما ذكرته في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجرد
قبل الميقات بلا احرام لكن يمكن ان يجاب عنه بان المجتهد اذا اجتهد وظهر
له الحكم بالاجتهاد لا يجوز له التقليد اتفاقا وان لم يجتهد في الحكم فالراجح انه
كذلك والثاني الجواز لعدم علمه بذلك الحكم حينئذ وحكي عن سفيان
الثوري واحمد واسحق العراقيين والثالث الجواز للقاضي لحاجته الى
فصل الخصومة المطلوب فصلها بخلاف غيره والرابع يجوز تقليده
لاعلم منه لا غير والخامس يجوز عند ضيق وقت ما يسئل عنه كالصلاة
الموقتة بخلاف ما اذا لم يضيق والسادس يجوز له في خاصة نفسه
دون ما يفتي به غيره وهذه الستة الاقوال المذكورة في متن جمع الجوامع
الاصلي للتاج السبكي وفي غيره فيحتمل ان نحو التقي السبكي كانوا يرون
شيئا من هذه الاقوال فلهذا لم يدعوا الاجتهاد فحرره بانصاف ودع
هذا

هذا كله رايت بخط الحافظ السخاوي ما ملخصه ولم يليها اي دار الحديث
الاشرفية من نص الواقف اورع من الشيخ كما صرح به السبكي مع ادعائه ما
اظن ان والده لا يوافقه عليه حيث قال التاج في ترجمة ابيه وولي بعد وفاة
المزي مشيخة دار الحديث الاشرفية والذي نراه انه ما دخلها اعلم منه
ولا احفظ من المزي ولا اورع من النووي وابن الصلاح انتهى كلامه
وقد ذكر الاسنوي ما يفيد ان النووي اجل من ابن الرفعة فانه قال في مقدمة
المهمات في الفصل الاول في الكلام على اصطلاحات الامام انكون اوجههما لا
وحكى كلام العز الشيخ الرافعي والنووي في ذلك وان كلا منهما عدهما اوجها
وان كلا منهما اجل ممن جا بعده ثم نقل عن ابن الرفعة التصريح بخلافه
وتعقبه بقوله والذي ذكره مردود بما سبق من نقل جماعة كل منهم اجل منه
انتهى واجد نفسي ايضا لا تسمح بكون الرافعي اعرف بالحديث من النووي
مع انه قد نقله الحافظ الزين العراقي عن شيخه الحافظ ابي سعيد العلائي قال
سمعته يقول ان الرافعي اعرف بالحديث من الشيخ محي الدين فتوقفت في ذلك
فقال لي هذه اماليه تدل على ذلك وعلى معرفته بمصطلحات اهله
وكذلك شرح مسند الشافعي له ولكل من العلماء قصور فيه على
حسب ما وفق له والهم انتهى قال الحافظ السخاوي ولقد سئلت
شيخنا يعني الحافظ ابن حجر وناهيك به نقدا للرجال عن التفضيل بين الشيخ
والرافعي في الحديث بخصوصه فما سمح لي بالجواب الا بتكلف مع كونه
لم يزد على ان قال وجد للرافعي على طريقة اهل الفن عدة تصانيف تاريخ

قزويني والامالي وشرح المسند ولكن الادب عدم التعرض لهذا ونحوه
انتهى ما اردت نقله من كلام الحافظ السخاوي وقد رايت في باب الاستنجاء
من المطلب لابن الرفعة ما نصه والنواوي اقعد منه اي من الرافعي بالحديث
الخ وبالجملة فقد قلد النووي المنة في اعناق الفقهاء حيث ذكر في تصانيفه
الفقهية من خرج الحديث وهل هو صحيح او حسن او ضعيف وتبعه
على ذلك من جاء بعده من الفقهاء مع انه لم يسبق اليه قال الزين
العراقي في خطبة تخريجه الاكبر لاحاديث احياء الغزالي ما نصه
عادة المتقدمين السكوت على ما اوردوه من الاحاديث في تصانيفهم
من غير بيان لمن اخرج ذلك الحديث من ائمة الحديث ومن غير بيان
للصحيح من الضعيف الا نادرا وان كانوا من ائمة الحديث ولكنهم
مشوا على عادة من تقدمهم من الفقهاء حتى جاء الشيخ محيي الدين
النووي فصار يسلك في تصانيفه الفقهية الكلام على الحديث
وبيان من خرجه وبيان صحته من ضعفه وهذا امر مهم
مفيد فجزاه الله خيرا لانه يحمل ناظر كتابه التطلب لذلك
في كتب الحديث والمتقدمون يحيلون كل علم على كتبه حتى لا يغفل
الناس النظر في كل علم من كتب اهله ومظانه وهذا الامام ابو
القاسم الرافعي مشى على طريقة الفقهاء مع شدة علمه بالحديث
الخ اخر ما قاله الحافظ العراقي والامر كما قال كما يقضي بذلك
السبر هنا وقد اعرضوا عن الالتفات الى من يعترض على بلغ
الشيخين

الشيخين بان الاكثرين اصحاب الشافعي على خلافه لا سيما من يشنع عليهما
وقد ذكر الشيخ ابن حجر في فهرسة مشايخه ما ملخصه اراد بعضهم ان يقرأ علي
بعض مباحث الريمي مع النووي فسمعت منه في انتقاص النووي ما تمجه الاسماع
فقلت للقاري امسك عن قراءة هذه المهملات قال ولما حصل منه في شرحه
على التنبيه وغير ذلك استمر عليه الى ان مات فسجي بثوب الى ان يشترى
له مؤن التجهيز فبينما الناس مجتمعون به قد كثر اسفهم عليه لانه
كان له في الفقه اليد الطولى واذا بهام كبير جدا يشق صفوف الناس الى
ان وصل اليه فاذا فمه مفتوح فادخل راسه في فمه وتناول اللسان
فاقتلعه من اصله ثم عاد منقلبا واللسان في فمه فخرق تلك الصفوف
كما خرقها اولا والناس ينظرون اليه اولا وثانيا فلم يستطع احد منهم زجره
بكلمة ولا التعرض لاخذ اللسان منه وانما حصل لهم نحو ركود حواس وشخوص
البصر وتعطيل القوى الباطنة والظاهرة فعلم الفقهاء الذين اطلعوا على
شرحه ان هذا من بركة النووي واستمر شيوع ذلك قال الحافظ ابن حجر
وقد نقل الينا ذلك وثبت بطريقه من غير ريب ولا شك اي وكيف لا
يقع مثل ذلك ولحوم العلماء مسمومة وعادة الله فيهم معلومة
انتهى ما اردت نقله من كلام الشيخ ابن حجر وذكر قبل هذا ان شرحه
على التنبيه واسع جدا اطال فيه النفس وجمع فاوعى لكنه اعجبته نفسه
الخ ورايت بخط الحافظ السخاوي نقلا عن شيخه الحافظ ابن حجر قال اخبرني
الجمال محمد ابن ابي بكر المقرئ بزبيد انه شاهد الجمال ابا عبد الله محمد بن عبد الله

بن ابي بكر الريمي اليماني القاضي الشافعي عند موته وقد اندلع لسانه واسود فكانوا
يرون ان ذلك بسبب اعتراضه وكثرة وقيعته في الشيخ محي الدين النووي ونحوه
فيما بلغني ما اتفق لشخص كرماني نزل اليمن في عصر ابن المقري وغيره وكان ينازع
في اطلاق النووي تحريم النظر للامرد ويطلق لسانه فيه بسبب ذلك وشبهه
فانه لم يمت حتى سقط لسانه انتهى كلام السخاوي وهذه المسئلة اعني
مسئلة النظر الى الامرد الحسن اعتمد فيها ابن حجر ما قاله النووي وقال الجمال
الرملي انها طريقة لا تحكى في مذهب الشافعي فذلك اختيار النووي واذا تاملت
في كلامهم رايت اكثر المتاخرين لا يلتفتون لاعتراضات نحو الاسنوي على الشيخين
حتى ذكر ابن حجر في تحفته في مبحث حل المحرم والطواف بان الاسنوي نازع في قولهما
بما بالغ الاذرعي في توهيمه حتى قال انه مع كونه نقد كثير الوهم في النقل والفهم
وان الى مثله على ذلك النزاع مع التساهل حب التغليظ والاسنوي اجل من ان
يطلق فيه ذلك لكن الجزاء من جنس العمل كما تدين تدان انتهى كلام تحفة ابن
حجر واقول الاذرعي كثير التعقب للاسنوي كما يعلم ذلك من سير كلام توسطه
وقد رايت لابن شهبة كتابا مستقلا افرده في الاعتراض على مهمات الاسنوي
ووقفت على المجلد الاول من عدة نسخ منه وصل فيه الى باب دخول مكة سماه
بالمسايل المعلمات بالاعتراض على المهمات واظن ان ابن العماد له تاليف في
ذلك اذ اكثر نقل ابن شهبة عنه ورايت بخط الحافظ السخاوي ما يدل لذلك
حيث قال نقلا عن شيخه الحافظ ابن حجر ما نصه وفي التعقبات لابن العماد على
المهمات للاسنوي بركة ظاهرة للشيخين انتهى واكثر تلك الاعتراضات من جهة

من الاسنوي صح

انه

انه يرى ان ما قاله الاكثرون او نص عليه الشافعي لا يعدو اعنه وقد علمت
ان الامر ليس كذلك ومن المسايل التي شنع بها الاسنوي على النووي ما رايته
في الحج من مهماته وهو ان النووي قد جزم في باب الغسل من شرح المهذب
بتحريم اخراج الحصى من المسجد الى ان قال الاسنوي وقد سبق في الغسل ان النووي
جزم بانه لا يجوز التيمم بتراب المسجد واذا تاملت كلامه هناك وهنا
اي من كراهة الرمي بحصى المسجد قضيت العجب من منعه التيمم وتجويزه
اخذ الحصى وما اشبه هذا بقول الحسن البصري لاهل العراق استحلوا
دم الحسين وتسئلون عن دم البراغيث انتهى ما اردت نقله من مهمات
الاسنوي وقد انتصر الزركشي للنووي فقد رايت في الحج من خادمه ما نصه
لو صح من جهة اللغة قضيت العجب من هذا الاعتراض ولسان حال الشيخ
محي الدين يقول سبًّا لتة عن ابيه فقال خالي شعيب فان الذي يحرم اخراجه
من المسجد ويمتنع التيمم به ما كان من اجزاء المسجد لا الذي ما دخل فيه
بريح او لقصد فرشه فلا تعارض الى ان قال الزركشي بعد تقرير ذلك
واما قول الحسن البصري فانما هذا من كلام ابن عمر اخرجه الترمذي
من جهة عبد الرحمن بن ابي نعيم ان رجلا من اهل العراق سئل عن
دم البعوض يصيب الثوب فقال ابن عمر انظروا الى هذا يسئل عن
دم البعوض وقد قتلوا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحسن والحسين ريحانتاي
من الدنيا والعجب ان الشيخ تابع في هذا التغليظ والتشنيع فغلط

لعله انقرض العجب

في ثلاث مواضع في الحديث وفي الفقه وفي اللغة انتهى بما اردت نقله
من الخادم للزركشي وذكر ابن حجر في شرح خطبة العباب من شرحه
عليه ما نصه وقد قيل ان الاسنوي رحمه الله تعالى وشكر سعيه
كان يفتي بما في الروضة وان ضعفه في مهماته وهو غير بعيد اذ
الشخص كثيرا ما يعتمد في تصنيفه خلاف ما يفتي به لانه فيه يبين الراجح
عنده وفي افتائه يبين الراجح من المذهب ومن ثمة حكي عن القفال
انه كان اذا استفتي يقول تسالوني عن مذهبي او مذهب الشافعي
رضي الله عنه فظهر مما قررته انه لا يغتر بقول المصنف اي صاحب
العباب خلافا للشيخين او النووي ولا بقول من هو اجل منه في
كلامهما او كلامه هذا ضعيف او سهو او غلط او نحو ذلك الا ان اتفق
جميع المتاخرين على السهو او الغلط وانى بذلك وحينئذ فقد يترك
ما قالاه او النووي الى اخر ما قاله في الايعاب فراجعه منه ان
اردته **وهذا الذي ذكره ابن حجر** بقوله لانه فيه يبين الراجح الخ
يقتضي ان يكون ما في الفتاوى مقدم على ما في التاليف اذ السايل انما يسال
عن الراجح في مذهب الشافعي لا عن الراجح عند المسئول كما لا يخفى وهذا
خلاف المقرر من ان ما في التصانيف مقدم على ما في الفتاوى وقد قال ابن
حجر نفسه في التيمم من كتابه المذكور ما نصه **فائدة** نقل التاج
السبكي عن والده واعتمده انه حيث وجد لاحد من الاصحاب كلام في فتاويه
مخالف لكلامه في تصنيفه فاعتمد ما في تصنيفه لانه موضوع لذكر ما هو
الامر

الامر الكلي الذي يشترك فيه جميع الناس دون ما في فتاويه لانها
لتنزيل ذلك الكلي على الجزئي وقد تختلف الابواب والاحوال في التنزيل
فلسنا منها على ثقة انتهى كلام شرح العباب ورايت في صفة
الصلاة من فتاوى السيد عمر البصري ما نصه في كلام الائمة اشارة الى انه
اذا اختلف كلام امام في الفتاوى والتصانيف قدم الثاني لان الاعتناء
بتحريرها اتم انتهى **وقد علمت** من ذلك ان الحيثية مختلفة في التقديم
فما في الفتاوى مقدم من الحيثية السابقة وهذا مقدم من هذه الحيثية
وهو المغلب في كلامهم **واذا تقرر لك انه** لا عدول عما اعتمده الشيخان
فالنووي **فاعلم** ان المقدم من كتب النووي ما هو متتبع فيه لكلام
الاصحاب فابن حجر فالتحفة كالتحقيق فالمجموع فالتنقيح ثم
ما هو مختصر فيه كالروضة فالمنهاج ونحو فتاويه فشرح مسلم فتصحيح
التنبيه ونكته من اوايل تاليفه فهي مؤخرة عما ذكر وهذا تقريب
والا فالواجب في الحقيقة عند تعارض هذه الكتب كلام معتمدي
المتاخرين واتباع ما رجحوه منها انتهى كلام التحفة وفي حاشية
الايضاح لابن حجر عند قول الايضاح وقصدت به ان يستغني به صاحبه
عن استفتاء غيره ما نصه قد يشكل عليه قوله في المجموع لا يجوز
لمفت على مذهب الشافعي ان يكتفي بمصنف او مصنفين او نحوهما
من كتب المتقدمين لكثرة الخلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم نحو
عشرين من المصنفين بالشيء وهو شاذ مخالف للمنصوص وما

عليه الجمهور انتهى والعامل لنفسه كالمفتي فيما ذكر ولا اشكال كما اشار
اليه بقوله من كتب المتقدمين بخلاف من علم انه لا يمشي في كتبه الا على
المعتمد في المذهب كالمصنف وامثاله فيجوز اعتماد ما في كتبه **نعم**
الحق انه لا بد من نوع تفتيش فان كتب المصنف نفسه كثيرة الاختلاف
فيما بينها فلا يجوز لاحد ان يعتمد ما يراه في بعضها حتى ينظر في بقية كتبه
او اكثرها ويعلم ان ذلك المحل قد اقره عليه شارحه او المتكلم عليه الذي
عادته حكاية الاختلاف بين كتبه وبيان المعتمد من غيره **فان قلت**
اذا خالف المتأخرون او اكثرهم الشيخين او المصنف فيؤخذ بماذا **قلت**
الذي اخترناه عن مشايخنا عن مشايخهم وهكذا ان المعتمد ما عليه الشيخان
او المصنف الا ما اتفق المتأخرون قاطبة على انه سهو او غلط وما عداه
لا عبرة بمن خالف فيه فان قلت اذا اختلفت كتب المصنف ما الذي يعتمد
عليه منها قلت اما المتبحر فلا يتقيد بشيء واما غيره فيعتمد
المتأخر منها الذي يكون تتبعه فيه لكلام الاصحاب اكثر كا
المجموع فالتحقيق فالتنقيح فالروضة فالمنهاج وما اتفق عليه
الاكثر من كتبه مقدم على ما اتفق عليه الاقل منها غالبا وما كان
في بابه مقدم على ما في غيره غالبا ايضا انتهى كلام الحاشية بحروفه
وتقديمه التحقيق على المجموع كما صنعه في التحفة اولى من عكسه
الذي في الحاشية لتأخر تأليفه عن المجموع وفي شرح الايضاح للجمال
الرملي العمل على ما قاله الشيخان والا فعلى ما قاله النووي والا فعلى

ما عليه

ما عليه جماعة المتأخرين وحيث تناقض كلام المصنف فالعمل على ما هو
متتبع فيه لكلام الاصحاب كالمجموع والتنقيح ثم الروضة ثم المنهاج وما
اتفق عليه الاكثر من كتبه مقدم على ما اتفق عليه الاقل منها غالبا
وما كان في بابه مقدم على ما في غيره غالبا انتهى بحروفه وذكر ابن علان
في شرح الايضاح نحوه ونحو ما في الحاشية لابن حجر مع نوع اختصار وتقديم
وتأخير **فان لم يكن للشيخين** في المسألة نقل افتى بما يظهر له
ترجيحه من اقوال الشافعي معتمدة في المذهب او وجوه للاصحاب يخرجونها
على قواعد الامام معتمدة ايضا ثم ان وجد ذلك في الكتب المتقدمة على
الشيخين فلا بد من مزيد الفحص والتحري حتى يغلب على الظن انه المذهب
كما قدمناه لك عن التحفة وغيرها **واما القول** الضعيف في المذهب
فلا يجوز للمفتي المعروف بالافتاء على مذهب امام ان يفتي به مع اطلاق
نسبته الى مذهب الشافعي مثلا وان كان من اهل الترجيح وظهر له ترجيحه
المنقح
قال الشيخ ابن حجر في فتاويه المعروف بالافتاء على مذهب امام ليس له
الافتاء بالضعيف عند اهل ذلك المذهب وان فرض انه من اهل الترجيح
وترجح عنده لانه انما يسئل عن الراجح في مذهب ذلك الامام لا عن الراجح
عنده وحمل ابن حجر على هذا ما نقله في كلام للسبكي عن ابن الصلاح من
الاجماع على انه لا يجوز الافتاء والحكم بالضعيف واما اذا افتاه بالضعيف
على طريق التعريف بحاله وانه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعمل به
فغير ممتنع كما سنبينه لك ان شاء الله تعالى **القسم الثاني**

من اقسام المفتيين ان لا يكونوا من اهل الترجيح في المذهب فاهل هذا القسم وهم
الموجودون اليوم يجوز لهم الافتاء بقول من اراد واما ابن حجر والرملي ولا كلام
في ذلك ما لم يتفق متعقبوا كلامهما على انه سهو وغلط قياسا ما سبق في الكلام
على الشيخين في الطلاق من التحفة عند الكلام على طلاق الدوران زلات العلماء
لا يجوز تقليدهم فيها انتهى **واختلفوا في الترجيح** بين قوليهما اعني ابن حجر والرملي
عند التخالف فذهب اهل حضرموت والشام والاكراد وداغستان واكثر اهل
اليمن وغير ذلك من البلدان الى ان المعتمد ما قاله ابن حجر وانما قيدت باكثر
اهل اليمن لاني وجدت في كلام بعضهم ترجيح مقالة الرملي في مواضع كثيرة
وقد رايت نقلا عن العلامة السيد عبد الرحمن بن محمد العيدروس ما نصه
الواجب على الشخص الغير العارف بمراتب التوجيه والتعليل انه ان اراد الفتيا
فعليه اذا اختلفت كتب ابن حجر بالتحفة كما جرى عليه اكابر من المحققين
بل سائر مشايخنا لا سيما الوالد السيد محمد بن عبد الرحمن بن محمد
العيدروس والجمال محمد بن ابي بكر شليه والشيخ عفيف الدين عبد الله
بن ابي بكر الخطيب عن مشايخهم ومن يليهم اي سواء خالفت سائر كتبه او خالفه
الشيخ زكريا والرملي والشربيني ام لا لما فيها من الاحاطة بالنصوص
مع مزيد التحرير وكثرة قراءتها على الشيخ ورايت في كتاب الصلاة من
فتاوى السيد عمر البصري ما نصه الشيخ ابن حجر بالغ في اختصار هذا
الكتاب يعني التحفة ايثارا للحرص على افادة الطلبة بجمع الشوارد
وتكثير الفوائد والفرائد الا انه بلغ من الاختصار الى حالة بحيث لا

يمكن

قوله ان اراد الفتيا فعليه [illegible] سائر كتبه
ولو خالفهم شيخ الاسلام والرملي والشربيني

يمكن الخروج عن عهدة مطالعته الا بعد تقدم الاحاطة بنقول المتقدمين
ومناقشات المتاخرين الى اقوال والذي يتعين اعتماده بعدها حيث لم يوجد نص منها
منح الجواد له ثم الامداد ثم شرح العباب لان الشيخ قصد فيه الجمع اللهم الا ان
وجدت المسئلة فيه فقط وذلك كله بالقطر اليماني والحجاز واما من بلغ رتبة
معرفة الوجه والدليل والتعليل فهو وعند ما ظهر له من الترجيحات واذا اجتمع
شيخ الاسلام وابن حجر والشمس الرملي والشربيني فاعتقادهم لذي الرتبة اولى
لان زكريا نفع الله به كان في الغاية من الاطلاع على النقول وابن حجر بمعرفته بالمدرك
واعتمادا عليه الشيخان والجمال الرملي بالتحرير في النقل وتقرير كتبه من علماء الائمة
اهل مصر ومثله الشربيني لكنه كثيرا ما يقلد شيخ الاسلام ومثله الشهاب
الرملي ولا يحيد عن موافقة ابن قاسم لاحد الشيخين اعني ابن حجر والرملي
كما حقق ذلك من سبر كلامهم في كتبهم قال السيد عمر البصري ان من اختلف عليه
ابن حجر والرملي فليعتمد ايهما شاء نقله عنه ثقات الناس وسواء كان
شيخ الاسلام والشربيني او احدهما في جانب واحد منهما ام لا تامله ثم رشد
كما وجدته منقولا من خط المحقق علي بن عبد الرحيم باكثير وللعلامة
علي بن عبد الرحيم باكثير المذكور نظم في ذلك وهو هذا • وشاع ترجيح مقال ابو حجر •
في قطرنا على سواه فاستقر • وفي اختلاف كتب ابن حجر • الاخذ بالتحفة فالفتح حري •
فاصله لا شرحه العبابا • لرومه الجمع فيه ايجابا • وحيث كان الشيخ زكريا •
خالف ذا او خالف الرمليا • او الخطيب قدم الشيخ ابو • يحيى لفضل فيه هذا
يوجب • محمد الرملي كما في ابن حجر • فاخير اذا تخالفا بلا عذر •

وان بدا الشيخ او الخطيب • مع واحد فكلهم مصيب • ولا ترجح بابن قاسم
احد • كما سيره اكابر عمدة •• ولبعضهم •• وشاع تقديم كلام ابن حجر •
في يمن وفي الحجاز ذا اشتهر • وفي اختلاف كتبه في الراجح الاخذ بالتحفة ثم الفتح •
فاصله فشرحه العبابا • اذ ادام فيه الجمع والايعابا • وذهب اهل مصر او
اكثرهم الى ان القول ما قاله الجمال الرملي حتى اشتهر عنهم انهم اخذت عليهم
العهود ان لا يفتوا الا بقول الرملي وقد رايت في نتايج السفر في اهل
القرن الحادي عشر في ترجمة الجمال الرملي شيئا من ذلك وهو تابع في اكثر
ما يخالف فيه ابن حجر والده الشهاب الرملي وقد رايت في العهود المحمدية
للشعراني في عهد ترغيب الاخوان في بر والديهم وصلتهم والاحسان اليهم
وبرا صدقائهم من بعدهم في حق الشهاب الرملي ما نصه كان اذا راى احدا
من اصحاب الشيخ برهان الدين ابن ابي شريف او احدا من اصحاب الشيخ زكريا
يجله ويعظمه ويقول كاني انظر الى الشيخ اذا رايت احدا من اصحابه
ولذلك اجله الله وجعل الفقهاء عاكفين على قوله شرقا وغربا مصر
وشاما وحجازا لا يتعدونه وقد توفي في مستهل جمادى الاخرة سنة
سبع وخمسين وتسعمائة الى اخر ما قاله الشعراني ولعل هذا كان قبل
ظهور ابن حجر فلما ظهر صار اهل الشام والحجاز لا يتعدون ابن حجر وانما
قلت او اكثرهم لاني رايت في تاريخ العصامي ما معناه ولم يحضرني الان
لفظه ان العلامة الشيخ علي الشبراملسي البصير كان يطالع تحفة ابن
حجر الى ان راى الجمال الرملي في النوم يقول له اصح كلامي يا علي اصح الله
قلبك

اولام

قلبك فاشتغل من حينئذ بنهاية الجمال الرملي وله رحمه الله تعالى عليها حاشية
جمع فيها فاوعى بعد اذ من المصريين ورايت في كلام الشهاب القليوبي في مواضع ترجيح
ما قاله ابن حجر على كلام شيخه الجمال الرملي وهو من المصريين ايضا واما اهل الحرمين
فكان في الازمنة السابقة القول عندهم ما قاله ابن حجر ثم صارت السادة
المصريون يردون الى الحرمين في مجاوراتهم بهما ويقررون لهم في دروسهم
معتمد الجمال الرملي الى ان فشى قوله فيهما حتى صار من له احاطة بقول
الجمال الرملي وابن حجر من اهل الحرمين يقرر قولهما من غير ترجيح بينهما
ثم آل الامر الى ان صار شيخنا المرحوم الشيخ سعيد سنبل المكي ومن
نحى نحوه يقررون انه لا يجوز للمفتي ان يفتي بما يخالفهما بل بما يخالف التحفة
والنهاية وان وافق بقية كتبهما وفي ظني اني سمعته يقول ان بعض الائمة
من الزمازمة تتبع كلام التحفة والنهاية فوجد ما فيهما عمدة مذهب الشافعي
وزبدته وقد سمعته يقول ان بعض المشايخ كان يقرر للطلبة عدم
جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية قال فما اتفق انه في بعض تقريره
خالف التحفة والنهاية فخالفه تلامذته في ذلك فقال لهم تخالفوني
وانا شيخكم فقالوا نحن لم نخالفك وانما انت خالفت قولك لانك
قررت لنا عدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية وانت
الان قد خالفتهما في تقريرك فنحن اخذنا بقولك الاول ورايت
نقلا عن العلامة الشيخ محمد صالح المنتفقي نحو ما نحا ان شيخنا
الشيخ سعيد سنبل وقد افتى شيخنا المرحوم الشيخ سعيد المذكور

غير مرة بذلك ولنذكر لك عدة من اجوبة شيخنا المذكور فاقول
من بعض الاسئلة التي سئل عنها ما قولكم سيدي في كتب المتاخرين
ككتب شيخ الاسلام والشيخ ابن حجر والرملي والشربيني وابن قاسم
والزيادي والشبراملسي هل يجوز الاخذ بكل منها عند الاختلاف
اولا الجواب هذه الكتب كلها معتمدة ومعول عليها لكن مع
مراعاة تقديم بعضها على بعض والاخذ في العمل للنفس يجوز
بالكل واما الافتاء فيقدم منها عند الاختلاف كلام التحفة وا
النهاية اذا اتفقا وان اختلفا فيتخير المفتي بينهما اذا لم يكن اهلا
للترجيح وان كان اهلا للترجيح فيفتي بالراجح والترجيح بامور منها
ان يكون احد القولين موافقا لجمهور الاصحاب او موافقا للائمة الثلاثة
او موافقا للاحاديث الصحيحة مثلا ثم بعد ذلك شيخ الاسلام في
شرح البهجة الصغير ثم في شرح المنهج لكن في مسايل ضعيفة
منها كون جواز الفسخ بالغيبة لكون صاحبي التحفة والنهاية رداه
وقد علم ذلك من قولنا اذا اتفق صاحبا التحفة والنهاية فالمعول
عليهما وترتيب كتب الشيخ ابن حجر اولا التحفة ثم فتح الجواد ثم الامداد
ثم الفتاوى وشرح العباب لكن يقدم عليهما شرح مختصر بافضل
فعلمت بهذا انه لا يجوز الافتاء بنقل الكل مطلقا ومع ذلك لا يجوز
للمفتي ان يفتي حتى ياخذ العلم بالتعلم من اهله المتقنين له
واما بمجرد الكتب من غير اخذ فلا لقوله صلى الله عليه وسلم انما العلم
بالتعلم

بالتعلم ومع ذلك لا بد له من فهم ثاقب ورأي صايب لقوله صلى الله
عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين اي يفهمه وقال تعالى
فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فمن لا يتعلم لا يعلم ومن لم يعلم
يجب عليه ان يسئل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم شفاء العي
السوال واما الاقوال الضعيفة فيجوز العمل بها في النفس لا في فى نسخ
الغير ولا يجوز الافتاء ولا الحكم بها والقول الضعيف شامل لخلاف
الاصح وخلاف المعتمد وخلاف الاوجه وخلاف المتجه واما خلاف
الصحيح فالغالب انه فاسد لا يجوز الاخذ به اصلا ثم ذكر في جواب
اخر له ايضا نقل الاتفاق على ذلك ومما ذكره اعلم ان ائمة
المذهب قد اتفقوا على ان المعول عليه والماخوذ به كلام الشيخ
ابن حجر والرملي في التحفة والنهاية اذا اتفقا فان اختلفا فيجوز
للمفتي الاخذ باحدهما على سبيل التخيير الا اذا كان فيه اهل الترجيح
وظهر له ترجيح احدهما بطريق من الطرق كأن كان عليه
اكثر الاصحاب او الاحاديث الصحيحة تدل عليه او نحو ذلك
من المرجحات فلا يفتي الا به وان لم يظهر له شيء فيتخير وكلام
شيخ الاسلام زكريا في منهجه لا يخرج عن كلامهما فيفتي به
من لا اهلية فيه للترجيح ولكن لا يفتي بما رجحه من فسخ ا
النكاح بالغيبة وفتح الجواد والامداد يعول عليهما في الفتوى
لمن لا اهلية فيه لترجيح لانهما غالبا موافقان للرملي

والحواشي للمتأخرين غالبا موافقة للرملي فالفتوى بها معتبر فان خالفت
التحفة والنهاية فلا يعول عليهم واعتمدوا اهل الحواشي الزيادي ثم ابن قاسم
ثم عميرة ثم بقيتهم لكن لا يؤخذ بما خالفوا فيه اصول المذهب كقول بعضهم
لو نقلت صخرة من ارض عرفات الى غيرها يصح الوقوف عليها والامر ليس كذلك
ومعلوم ان كتب الشيخ ابن حجر اذا اختلفت المعول عليه التحفة ثم فتح الجواد
ثم الامداد ثم الفتاوى وشرح العباب والحاصل في ذلك كله انه لا بد من
اخذ الاقوال عن العلماء المعروفين بالفقه واخذه ثم فهم ثاقب ورأي صائب
انتهى ما قاله الشيخ والحاصل انه قد تكرر منه نحو هذا **وقوله** الترجيح
يكون بموافقة الجمهور محله كما علمته مما قررناه لك سابقا عند اتحاد
المدرك والا فالترجيح به لا بالكثرة **وقوله يتوهم** يتوهم من كلامه ان
فيه اهلية الترجيح لا يجوز له العدول عن كلام التحفة والنهاية وليس
مرادا لما نبهت عليه سابقا **وقوله** لو نقلت صخرة الى اخره نقله
القليوبي في حواشي المحلي عن شيخه وعبارته **قوله** من ارض عرفات
قال شيخنا ولو على قطعة نقلت عنها الى غيرها فراجعه انتهت وكان
القايل بذلك اخذه من كلام ابن حجر في شرح العباب وعبارته ولو ادخل
ترابا من الحل الى الحرم او عكسه وغرس فيه فهل العبرة بالتراب او بمحله
محل نظر والاوجه من كلام الزركشي الثاني لان الغرس في الحقيقة
انما هو محل التراب دونه فان فرض انه كثر وان العروق لم تتجاوزه
اعتبر هو لا محله فيما يظهر انتهت عبارة شرح العباب وعلى هذا
فاذا

فاذا كانت النواة مثلا حرمية وغرسها في تراب الحل ولو بالحرم لزمه نقلها
الى بقعة من الحرم وان اخرج تراب الحرم الى الحل وغرسها فيه ونبتت لم يأثم
باخراجها اليه وان اثم باخراج تراب الحرم الى الحل فالقياس على هذه المسئلة
ان يكون نقل تراب عرفات كذلك لكن الذي يظهر ما قاله شيخنا من عدم
صحة الوقوف على ذلك وان فرض كثرة التراب فحرره فاني انما ذكرت ذلك
لتعلم ان له وجها في الجملة وان كان فيه ما فيه هذا والذي يراه الفقير انه
لا شبهة في جواز الافتاء بما في التحفة والنهاية لمن لم تكن فيه اهلية الترجيح
ما لم يكن ما في التحفة والنهاية من قبيل السهو كما قدمته على قياس ذكره
ائمتنا المتأخرون في كلامي الرافعي والنووي وقد قدمت جملة من كلامهم
في ذلك او من قبيل الضعيف الظاهر الضعف في المذهب على قياس ما ذكره
شيخنا شيخ سعيد سنبل في حق شرح المنهج من عدم جواز الافتاء بما فيه
من مسئلة فسخ النكاح بغيبة الزوج وانقطاع خبره وستعلم ما فيه
فان قلت قد نبه ابن حجر فيما نقلته عنه سابقا على استبعاد وجود
الاتفاق على نسبة الشيخين الى السهو بقوله وانى يوجد ذلك الخ وانه
حيث لم يجمعوا على انه سهو لا يجوز العدول عن قولهما فالنووي قلت قد
جرى ابن حجر نفسه على خلاف ما جرى عليه النووي في مواضع من التحفة
منها قوله في باب صفة الصلاة قال في المجموع ويسن وصل البسملة بالحمدلة
للامام وغيره الى اخره قال في التحفة وما ذكره عجيب فقد صح انه صلى الله
عليه وسلم كان يُقَطِّعُ قراءته آيةً آيةً يقول بسم الله الرحمن الرحيم

ثم يقف الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف ومن ثمة قال البيهقي
والحليمي وغيرهما يسن الوقف على رؤوس الآي وان تعلقت بما بعدها للاتباع انتهى
كلام التحفة وقولها يقطع بتشديد الطاء كما هو لفظ الحديث من التقطيع وهو
جعل الشيء قطعة قطعة اي يقف على فواصل الآي ونقله عن البيهقي
وغيره المناوي في شرحه على شمائل الترمذي قال وقال صاحب القاموس صح
انه صلى الله عليه وسلم وقف على رؤوس الآي وان تعلق بما بعده وقول بعض
القراء الوقف على موضع يتم فيه الكلام اولى انما هو فيما لا يعلم فيه وقف
للمصطفى صلى الله عليه وسلم والا فالفضل والكمال في متابعته
صلى الله عليه وسلم في كل حال انتهى كلام المناوي فتامل كيف تعجب
منه في التحفة مع انه قد قال بذلك غير النووي فقد نقل ابن حجر في شرحه اي ابن حجر
على الشمايل عن بعض المتاخرين البسملة لا يقف عليها بل يصلها بالحمد لله
رب العالمين اعلاما بانها منها قال وبذلك صرح في المجموع الى اخر ما قاله
فيه وذكر في عبارته التي سبقت آنفا عن تحفته وقد جرى النووي
في التحقيق الذي هو اصح كتبه على ما قاله في المجموع كما رايته فيه وجزم
به ايضا الخطيب الشربيني وجرى عليه المزجد في العباب ولم اقف على
ما يخالفه للنووي في شيء من كتبه كالروضة وغيرها وقد وقفت
على حديث في وصل البسملة بالحمدلة مسلسلا بالحلف بالله العظيم
في الفتوحات المكية للشيخ محي الدين بن العربي في الباب الموفي خمسمائة
وستين وهو اخر الابواب وهذا صورة ما ذكره **وصية** اذا قرأت

فاتحة

فصل لا

فاتحة الكتاب فصل بسملتها معها في نفس واحد من غير قطع فاني اقول
بالله العظيم لقد حدثني ابو الحسن علي بن ابي الفتح المعروف والده با
الكتاني الطبيب بمدينة الموصل سنة احدى وستمائة بمنزلي **قال**
بالله العظيم لقد سمعت شيخنا ابا الفضل عبد الله ابن احمد بن عبد القا هر
الطوسي الخطيب **يقول** بالله العظيم لقد سمعت والدي احمد **يقول**
بالله العظيم لقد سمعت المبارك ابن احمد بن محمد النيسابوري المقري
يقول بالله العظيم لقد سمعت من لفظ ابي بكر الفضل بن الكاتب الهروي محمد ح
وقال بالله العظيم لقد حدثنا ابو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من
لفظه **وقال** بالله العظيم لقد حدثني عبد الله المعروف بابي نصر السرخسي
وقال بالله العظيم لقد حدثني ابو بكر محمد بن الفضل **وقال** بالله العظيم
لقد حدثنا ابو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الوراق الفقيه **وقال**
بالله العظيم لقد حدثني محمد بن يونس الطويل الفقيه **وقال**
بالله العظيم لقد حدثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد **وقال**
بالله العظيم لقد حدثني حوشب بن عيسى **وقال** بالله العظيم لقد
حدثني ابو بكر الراجحي **وقال** بالله العظيم لقد حدثني عمار بن
موسى البرمكي **وقال** بالله العظيم لقد حدثني انس بن مالك
وقال بالله العظيم لقد حدثني علي ابن ابي طالب **وقال**
بالله العظيم لقد حدثني ابو بكر الصديق **وقال** بالله العظيم
لقد حدثني **محمد** المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما

وقال بالله العظيم لقد حدثني جبريل عليه السلام وقال بالله العظيم
لقد حدثني ميكائيل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني
اسرافيل عليه السلام وقال قال الله تعالى يا اسرافيل وعزتي وجلالي
وجودي وكرمي من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب
مرة واحدة اشهدوا علي اني قد غفرت له وقبلت منه الحسنات
وتجاوزت عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجره من عذاب
القبر وعذاب النار وعذاب القيمة والفزع الاكبر ويلقاني قبل الانبياء
والاولياء اجمعين انتهى بحروفه ونقله الشيخ علي البيومي المصري في
بعض رسائله من غير سند وافره وكذلك الشيخ احمد القشاشي المدني
فقد اورد الحديث المذكور في كتابه السمط المجيد في تعريف كلمة التوحيد
ثم قال عقبه قلت ولا عجب من فضل الله ان يكون لتالي الفاتحة مع
البسملة على الوجه المذكور ما نطق به الحديث الالهي من الفضل العظيم
من الله تعالى فان هذا من باب الاختصاص الالهي والفضل لا من باب
اجرك على قدر نصبك وافضل الاعمال احمزها اي امتنها واطال
القشاشي الكلام عليها يؤيد ذلك ثم قال وفيما ذكر من الخواص ان من حمل
ما عونا به شيء في نفس واحدة وسمى الله عند حمله لم يسلط عليه شيء
من الهوام والنمل وغيرها وكذلك ان صدقت عزيمته وحمل المتاع
ورفعه الى المحل الذي يريد حتى وضعه في ذلك النفس التي يخاف
عليها بذلك كذلك ووضعها حيث يرجو السلامة سلمت باذن الله
تعالى

تعالى ثم قال وبما تقدم تنكشف ان ما ذكره بعضهم من انه لا يخفى على كل عاقل
ان مجرد اتصال قراءة البسملة بفاتحة الكتاب وصورة التلفظ بهما
لا يوجب هذا الترجيح والشرف الباذخ انتهى انما يأتي اذا كان الامر محصورا
في مقتضى اجرك على قدر نصبك وسعة الحق تأبى ذلك واطال
القشاشي الكلام على ذلك ثم قال وكون التالي يلقى الله قبل الانبياء
والاولياء اجمعين اي الذين لم يقرأوها على الوجه المذكور من باب حديث
يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك
بين يدي في الجنة الحديث ولا محذور في ذلك ثم قال بعد طويل اذا تحقق   كلام ح
هذا منقول مما تضمنه وصل البسملة بالحمدلة ينفتح واحد من الاسرار
ان الله يحبو ٣ الى اخر ما اطال به القشاشي في كتابه المذكور فراجعه
منه ان اردته وسمعت عن بعض مشائخ عصرنا انه يصح ان يكون
المراد من كونه يلقى الله قبل لقية الانبياء والاولياء فيتجلى الله
له من اول وهلة ثم بعد ذلك يلقى الانبياء والاولياء والحاصل
ان الكلام يتوقف على ورود الحديث والعمل به في مثل هذا فان
ثبت فالخطب هين فان المفضول اذا تميز بخصيصة لا يوجد
مثلها في الفاضل لا يلزم من ذلك تفضيله على الفاضل كما
قرروه لكن الظاهر ان الحديث غير ثابت عند المحدثين فان
الحافظ السيوطي اورده في كتابه ذيل الموضوعات مما نقلا
عن ابي حفص الميانشي في المجالس المكية ما نصه حدثنا القاضي

الامام ابو المظفر محمد بن علي بن الحسين الشيباني الطبري وقال بالله العظيم
لقد انبانا الشيخ الجليل الفقيه ابو علي الحسين بن محمد الطوسي المعروف
بالصاهلي وقال بالله العظيم لقد حدثنا الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
علي الشاشي الشافعي من لفظه وهذا مذكور في سند الشيخ محيي الدين
السابق والباقي الى اخر الحديث ذكره كالشيخ محيي الدين الا عدة كلمات
محذوفة عليها من قول الفتوحات محمد بن علي وقال محمد بن الحسين الحلوي
بدل الحسن في الفتوحات وقال موسى بن عيسى بدل قول الفتوحات
حوشب بن عيسى وزاد السيوطي بعد الراجحي بالبصرة فايراد الحديث
في الكتاب المذكور يدل على انه لا اصل له وان لم يصرح بذلك ورايت
نقلا عن السخاوي في المسلسلات انه قال هذا باطل تسلسلا
ومتنا والله اعلم بالصواب واورد الحديث ملا ابراهيم بن حسن
الكوراني والد شيخنا الشيخ محمد طاهر في كتابه المسمى اولا باتحاف
رفيع الهمة بوصل احاديث شفيع الامة وثانيا بمسالك الابرار
الى احاديث النبي المختار بسنده مسلسلا كما ذكرنا قال
السخاوي هذا باطل تسلسلا ومتنا ولولا قصد بيانه ما ا
ستجزت كتابته قبح الله واضعه وقد قرات بخط شيخنا
يعني الحافظ ابن حجر عقب هذه المسلسل وقد اورده رواية
من طريق عبد الله بن احمد بن عبد القاهر الطوسي عن ابيه عن
المبارك بن احمد بن محمد النيسابوري المقرئ عن ابي بكر الكاتب

بسنده

بسنده المتقدم ما نصه سقط بين عمار بن ياسر وبين انس بن مالك
رجل وقد ذكر الخطيب في المتفق والمفترق عمار بن ياسر عنه وادخل بينه
وبين انس داود بن عفان بن حبيب وهما كذابان انتهى قلت حكمه
على الحديث بالوضع لا يتم لان الراوي عن انس في هذا الحديث هو عمار بن
موسى لا عمار بن ياسر فانه هكذا هو في خط الشيخ محيي الدين قدس الله سره
وتاريخ فراغه من هذا الجزء من الفتوحات سنة ٦٢٩ وهكذا
هو في مسلسلات ابن ابي عصرون فيما رايته في نسخة مصححة بل وهكذا
هو في مسلسلات السخاوي فيما رايته في نسخة عليها خطه واجازته
بخطه لصاحب الكتاب فلا يلزم من كون ابن ياسر كذابا كون ابن موسى كذلك
لان الظاهر تغايرهما ثم رايت في لسان الميزان للحافظ ابن حجر داود بن عفان
عن انس نسخة موضوعة قال ابن حبان كتبنا النسخة عن عمار بن عبد المجيد
لا يحل ذكره في الكتب الا على سبيل القدح انتهى فالراوي عن داود بن عفان بن
حبيب الراوي عن انس بنسخة موضوعة هو عمار بن عبد المجيد لا ابن موسى
واما عمار عن انس بلا واسطة فقد قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان
ما نصه عمار عن انس بن مالك قال البخاري فيه نظر حدث عنه
ابن ابي زكريا انتهى اي كلام الذهبي في الميزان ثم قال وفي ثقات
ابن حبان عمار المزني عن انس وعنه حميد الطويل فلعله هذا
انتهى كلام ابن حجر فظهر ان عمار الراوي عن انس ليس منحصرا في ابن
ياسر حتى يلزم منه الحكم على ابن موسى بانه ابن ياسر الكذاب.

بجاز ان يكون ابن موسى هو الذي قال فيه البخاري فيه نظر ومقتضى هذه
الصيغة ان يكون ممن يخرج حديثه للاعتبار ولهذا جوز ابن حجر ان
يكون هو المزني الذي وثقه ابن حبان على ان الشيخ محي الدين قدس سره
قد روى الحديث في كتاب مشكاة الانوار من طريق اخرى من رواية ابي
حفص عمر بن عبد المجيد الميانشي نزيل مكة وخطيبها اليسير فيها عمار ولا
داود لكن في السند من لا يعرف واللازم من هذا ان يكون الحديث ضعيفا
ان لم يكن له الا هذا السند لكنه قد تبين ان عمار بن ياسر لا ذكر له
في هذا السند في شيء من المسلسلات التي وقفنا عليها والظاهر ان
ابن موسى البرمكي غيره فيتقوى بتعدد الطرق مع ان الشيخ قدس سره
قال في الباب ٣٦ من الفتوحات بعد سياقه حديث حديثا وصح
عيسى عليه السلام بسنده كهذا الحديث وان تكلم في طريقه فهو صحيح قلنا ح
عندنا مثالنا كشفا الى ان قال الملا ابراهيم بعد كلام في ذلك ما نصه وقد
بينا في اتحاف الاواه ان الحديث على ظاهره من كون هذا الفضل مرتبا على
مجرد قراءة البسملة متصلة بفاتحة الكتاب بنفس واحد وانه من باب
فهو فضلي او نيته لا من اجرك على قدر نصبك وان السر في ذلك ما
نبه عليه الشيخ محي الدين قدس سره في تفسيره وقد نقلناه هناك
وغير ذلك فمن شاء فليراجعه انتهى على ان اهل الاداء قد اختلفوا في
اطلاق اولوية الوقوف على اواخر الآي فمنهم من لم يقل به قال شيخ
الاسلام زكريا الانصاري في كتابه المقصد لتلخيص ما في المرشد ما نصه

الناس

الناس مختلفون في الوقف فمنهم من جعله على مقاطع الانفاس ومنهم
من جعله على رؤس الآي والاعدل انه قد يكون في اوساط الآي
وان كان الاغلب في اواخرها وليس اخر كل آية وقف بل المعاني معتبرة والا نفاس
تابعة لها وذكر في موضع اخر من الكتاب المذكور ليس للقارئ ان يقف
على اواخر الآي الا ما كان منها شديد التعلق بما بعده كالاخر ما قاله وذكر
شيخ الاسلام ان الوقف على العالمين صالح لانه راس اية وليس تاما
للزوم الابتداء بعده بالمجرور بغير جار وقال الرحيم كاف وليس تاما لذلك
ثم قال المستقيم جائز وليس حسنا وان كان اخر اية لان ما بعده بدل
منه وهو متعلق به انتهى كلام شيخ الاسلام وكل من الصالح والكافي
والجائز مختلف في ثبوته فمن نفى ثبوتها يقول لا يحسن الوقوف عليها
ورايت في النشر في القراءات العشر للامام ابن الجزري في التنبيه
التي ذكرها ما نصه تاسعها لا بد من معرفة اصول مذاهب الائمة
القراء في الوقف والابتداء ليعتمد في قراءة كل مذهبه فنافع كان يراعي محاسن
الوقف والابتداء بحسب المعنى كما ورد عنه النص بذلك وابن كثير روينا
عنه نصا انه كان يقول اذا وقفت في القران على قوله وما يعلم تاويله
الا الله وعلى قوله وما يشعركم وعلى انما يعلمه بشر لم ابال بعدها وقفت
ام لم اقف وهذا يدل على انه يقف حيث ينقطع نفسه وروى عنه
ابو الفضل الرازي انه كان يراعي الوقف على رؤس الآي مطلقا ولا
يتعمد في اوساط الآي وقفا سوى هذه الثلاثة المتقدمة وابو عمرو

رويناعنه انه كان يتعمد الوقف على رؤس الآي ويتبع ما هو احب الي وذكر عنه
الخزاعي انه كان يطلب حسن الابتداء وذكر عنه ابو الفضل انه كان يراعي حسن
الوقف وعاصم ذكر عنه ابو الفضل الرازي انه كان يراعي حسن الابتداء وذكر
الخزاعي ان عاصما والكسائي كانا يطلبان الوقف من حيث يتم الكلام وحمزة
اتفقت الرواة عنه انه كان يقف عند انقطاع النفس الى ان قال ابن الجزري
والباقون من القرا كانوا يراعون حسن الحالتين وقفا وابتداء كذا حكاه عنهم
غير واحد منهم الامامان ابو الفضل الخزاعي والرازي انتهى ما اردت نقله
من النشر فملخص منه ان اطلاق مراعاة رؤس الآي انما هو رواية عن
ابن كثير وابي عمرو نعم الوقف على اخر البسملة والبداء بالحمدلة مما يحسن عندهم
اذ لا تعلق لاحدهما بالاخر وانما اردت ان انبهك على ان ما اطلقه
في التحفة كغيره من الوقوف على رؤس الآي وان تعلق بما بعده ليس
متفقا عليه وانما هو شيء مختلف فيه **تنبيه** تعبير المناوي الذي
قدمته عنه نقلا عن صاحب القاموس بقوله وقف على رؤس الآي
وان تعلق بما بعده احسن من تعبير التحفة بقولها نقلا عن البيهقي
والحليمي وغيرهما يسن الوقف على رؤس الآي وان تعلقت بما بعدها
وذلك لان الضمير في قول المناوي يرجع الى الوقف على رؤس الآي
فيكون المعنى وان تعلق الوقف على رؤس الآي بما بعده من رؤس
الآي وعلى قول التحفة تعلقت بالتانيث يرجع الضمير الى رؤس الآي
وحينئذ لا يستقيم قولها بعد ذلك بما بعدها لان المراد تعلق رؤس

الآي

الآي بما قبلها لا بما بعدها فتنبه له مع ان المناوي قد عبر بعبارة التحفة قبل
ما نقلته سابقا عنه وقال وبه صرح البيهقي وغيره وفيه ما في التحفة ايضا
فحرره ورأيت في مختصر الروضة للسيوطي في نسخته بخطه ما نصه الاولى ×
ان يصل البسملة بالحمدلة ثم قال قال في المجموع والمختار فصل البسملة لحديث ذلك الخ
الوقف على كل آية انتهى وظاهر تعبيره بالمختار واستدلاله بالحديث
من غير نقل له عن احد من ائمة المذهب مع العزو لقائله طريقته
في كتابه المذكور يفيد انه خلاف المنقول في المذهب فقد اشتهر عنهم
استعمال التعبير بالمختار لما يختاره قائله من جهة الدليل وعبارة
النووي في تحقيقه ومتى جاء شيء بصحته طائفة يسيرة وكان
الدليل الصحيح الصريح يؤيده قلت المختار وكذا فيكون المختار
تصريحا بانه الراجح دليلا وقال الشيخ طائفة قليلة وان الاكثر
الاشهر في المذهب خلافه انتهى كلام التحقيق بحروفه ومنه
نقلت وتبعه على ذلك المتاخرون ولما قال المزجد في الصوم
من العباب ما نصه لو قضى رمضان ثلاثون في يوم واحد
فالمختار جوازه قال ابن حجر في شرحه عبارة المجموع فالظاهر
وبينهما فرق واضح اذ الاول يقتضي انه ليس من المذهب فلا يفتى به
ولا يعمل به بخلاف الثانية وهي الصواب لان قواعد المذهب
تؤيده الى ان قال وهذا صريح فيما ذكرته ان هذا من المذهب
لا خارج عنه خلافا لما يوهمه المصنف انتهى ومنه نقلت

النبيذ

ولما قال الامام السبكي المختار طهارة بالتخلل قال ابن حجر في فتاويه
بعد كلام قرره فعلم انه معرحون بطهارة خل النبيذ بالتخلل
وان ذلك هو المعتمد مذهبا ودليلا خلافا لما يوهمه تعبيرا
للسبكي بالمختار انتهى وكذلك قال الزيادي في شرحه على المحرر
وحاشيته على شرح المنهاج خلافا لما يوهمه تعبير السبكي
بالمختار ففي تعبير السيوطي بالمختار اشارة الى ذلك ايضا
ويكفي في ذلك جزم النووي بخلافه جزم المذهب فاصح
كتبه **فائدة** محل ما ذكر في التعبير بالمختار في غير الروضة
اما هي فقد رايت في كلام بعضهم انه حيث عبر فيها بالمختار
ولم ينبه على انه مختار من حيث الدليل يكون مراده
انه مختار من حيث المذهب فهو بمعنى المعتمد من حيث المذهب
فمتنبه له ويؤيد ذلك ان النووي لم يذكر في اول الروضة
حكم التعبير بالمختار وانه يخالف الراجح في المذهب وقد قال
الاسنوي في باب الوقف من المهمات القضية في الكلام على
اشتراط القبول من المعين الموقوف عليه ان المختار
في الروضة بمعنى الصحيح والراجح ونحو ذلك انتهى وقد اقر
ذلك الولي ابو زرعة في مختصر المهمات ويشهد له ان
النووي في شرح المهذب قد يعبر بالصحيح فيما عبر عنه
في الروضة بالمختار كقوله في الجنائز منه ان الصحيح
ان القيراط

ان القيراط الثاني لا يحصل الا بعد الفراغ من الدفن مع تعبيره
في زيادة الروضة بالمختار ونقلا في الطلاق عن فتاوى
القفال انه لو قال لامراته يا بنتي وقعت الفرقة بينهما
زاد في الروضة المختار في هذه انه لا يقع به فرقة اذا لم تكن
نية وعبر الناشري فيما ايضاحه بالصحيح بدل المختار في
الروضة والله اعلم وجرى ابن حجر في مواضع من التحفة ايضا الى نسبة
السهو الى الامام النووي منها قوله في كتاب الفرايض في موانع الارث مانصه
ونقل المصنف في شرح مسلم عن الاصحاب ان الحربيين في بلدين متحار بين
لا يتوارثان سهو انتهى ووافقه الجمال الرملي في نهايته على ذلك
واقر شيخ الاسلام زكريا الزركشي على انه سهو وجرى عليه اكثر
المتاخرين وعبارة الزركشي اغرب المصنف في شرح مسلم فنقله
عن الاصحاب وهو سهو انتهى وقال الاذرعي في قوت المحتاج الى
شرح المنهاج هذا النقل سهو منه رحمه الله وانما هذا مذهب ابي حنيفة
لا يعرف عن احد من اصحابنا هو الصواب بلا شك الموجود في كتب المذهب
وكتب الفرايض للاصحاب وكلها ناصة على عدم الفرق عندنا خلافا
لابي حنيفة وقد وقع هذا السهو لصاحب التعجيز في شرحه وتبعه عليه
بعض الفرضيين من اهل العصر فانه قال بعد ان قرر التوارث بينهم وقال
الماوردي اذا اختلف دار اهل الحرب باختلاف ملوكهم ومعاداتهم
لا يرث بعضهم من بعض وهذا انما حكاه الماوردي عن ابي حنيفة

وصرح بعد هذا الموضع بغاية فانه قال لا فرق عندنا بين اتفاق دارهم
واختلافها وتباين اجناسهم واتفاقها كالروم والترك وكالهند والزنج
ثم قال وقطع ابو حنيفة التوارث بين المختلفين في اجناسهم وا
المتبا نيين في اديانهم فلم يورث التركي من الرومي ولا الرومي من الهندي
وهذا قول يئول الى ان يجعل الكفر مللا وهو لا يقوله انتهى وسبب السهو
ان الماوردي قال من قبل وقال ابو حنيفة لا توارث بين اهل الذمة
واهل الحرب وكذلك اهل العهد لا توارث بينهم وبين اهل الذمة واهل
الحرب يتوارثون ما لم تختلف بهم الدار واختلاف دارهم يكون باختلاف
ملوكهم ومعاداة بعضهم بعضا انتهى فظن ابن يونس وغيره ان قوله
واهل الحرب يتوارثون من فقه المذهب لا من تتمة المحكي عن ابي حنيفة
وليس كذلك قطعا انتهى كلام الاذرعي ونقل ابن شهبة كلام المهمات
وغيره واقره عليه وقال الدميري لا يعرف عن احد من اصحابنا انما هو هذا ع
مذهب ابي حنيفة قال وقد وقع هذا السهو لصاحب التعجيز في شرحه وتبعه
عليه بعض الفرضيين انتهى واختار هذا الكرمي كلام كثير لا على امام المذهب
بالسهو في مسئلة نقلها عن الاصحاب وليس ذلك من بحثه وهذه
عبارته في شرح مسلم في كتاب الفرائض منه بعد مضي نحو نصف ورقة من
الفرائض قال الشافعي لكن لا يرث حربي من ذمي ولا ذمي من حربي قال
اصحابنا وكذا لو كانا حربيين في بلدين متحاربين لم يتوارثا والله اعلم
انتهى بحروفها ومنه نقلها مع انه فيما اعترضه الاسنوي وغيره على الشيخين
فى عز

في عزوهما مسائل للاكثرين او للاصحاب بانه ليس العزو بمحله واجاب ابن حجر
وغيره بان الاعتراض المذكور لا يقدح في نقل الشيخين وهما اماما المذهب وان
المثبت حجة على النافي فلم يحوموا هنا حول الجواب بنحو ذلك وليس في كلام ا
النووي كما علمته نقل عن الماوردي ولا غيره بل لو نقله عن نص الماوردي
لا يمكن ان يقال اختلف كلام الماوردي ففي ذلك الاصح ان ما قاله النووي تفريع
خروج عن قواعد المذهب فان مبنى الارث على الموالاة والمناصرة ولا مناصرة
بين المتحاربين وقد حكى عن ابن خيران وغيره تخريج وجه ان
اختلاف الملل يمنع التوارث بناء على ان الكافر اذا انتقل من دين الى
دين لا يقر عليه واختاره الاستاذ ابو منصور ويدل عليه قوله صلى الله
عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى قال الزركشي وحكى هذا القاضي
حسين قولا قديما قال وهو قوي من حيث انتفاء الموالاة والنصرة بينهما
بدليل عدم التوارث بين الحربي والذمي وجعل القاضي حسين والدارمي
وغيرهما سبب الخلاف الكفر ملة او ملل انتهى وليست هذه المسئلة
مما اجمع فيها المتاخرون على ان ما في شرح مسلم سهو فقد نقل ما في شرح
مسلم غير واحد من المتاخرين واقروه عليه كالسبكي وابناء النقيب
والاثير والملقن بل جزم ابن الملقن بنقله عن الاصحاب من غير عزوه
للنووي في كتابه الاعلام بشرح الالمام فقال قال الاصحاب ولو كانا
حربيين في بلدين متحاربين لم يتوارثا ايضا الى اخره وكذلك جزم
بعزوه الى الاصحاب من غير عزو للنووي العزابي في شرح الالمام وشمس

عليه الاشنيهي في مقدمته ونقله بعضهم عن ظاهر عبارة الجعبري وانتصر
له الجلال البكري في كتابه الابتهاج بحواشي المنهاج فقال ان تعليل الائمة عدم
التوارث بين الحربي والذمي بانقطاع الموالاة بينهما والتوارث مبني على
الموالاة والنصرة يشهد لما حكاه الشيخ المصنف في شرح مسلم عن الاصحاب
وذكره في ذكر رد الاذرعي فقال وادعى الاذرعي في القوت ان الشيخ سهى
في النقل وذكره ثم قال وليس الرد بالقوي ومقام النووي اعلا من ذلك
انتهى كلام الجلال فتامل في هذه النقول بانصاف **فان قلت** ليست هذه
المسئلة من المسايل التي خولف فيها النووي وعمل بغير قوله فيها وانما
هي من المسايل التي يرجح فيها بعض كتب النووي على بعض وذلك لان الولي
العراقي قد نقل في تحرير الفتاوي عن الروضة واصلها ما يخالف ما في
شرح مسلم وعبارته ولا فرق في ارث الحربيين ان تتفق دارهما
او تختلف بان يختلف الملوك ويرى بعضهم قتل بعض كالروم والهند
كذا في الروضة واصلها لكن في شرح مسلم نقل عن اصحابنا ان الحربيين
في بلدين متحاربين لا يتوارثان **ونقله** السبكي عن مسودة شرح
التنبيه للنووي **قال** في المهمات وهو وهم انتهت عبارة تحرير
الفتاوي **وقد** سبق فيما نقلته عن تحفة ابن حجر ان شرح مسلم مؤخر
في الاعتماد عن الروضة فهذا جار على القاعدة **قلت** ليس في عبارة
الروضة وجود الحرابة بينهما **بخلاف** شرح مسلم فيجمع بينهما بان ما في
شرح مسلم فيما اذا كانا متحاربين كما سبق التصريح به في عبارة شرح
مسلم

مسلم وما في الروضة فيما اذا اختلفت الدار ولم يكن بين المتوارثين حرابة
فقد يقال حينئذ ان مجرد اختلاف الدار من غير عداوة بينهما لا يقطع
الموالاة والمناصرة **قال** العلامة ابن حجر في مبحث طرح الميتة
التي لا يسيل دمها فيما نشؤها منه من حاشيته على تحفته اثناء
كلام له ما نصه من قواعدهم متى امكن الجمع لم يعدل الى التناقض
الى اخر ما قاله ابن حجر وعبارة الروضة **هذا** اذا كان اليهودي
والنصراني معا ذميين او حربيين سواء كان الحربيان مختلفي
الدار او متفقيها كالروم والهند انتهت بحروفها ولم يصرح كما
تراه فيما اذا اختلفت الدار بوجود الحرابة بينهما **وعبارة** ابن
شهبة في شرحه على التنبيه ولا فرق في ارث الحربي من الحربي
بين ان تتفق دارهما او تختلف كالروم والهند كذا في الروضة
كاصلها **لكن في** شرح مسلم نقل عن الاصحاب ان الحربيين
في بلدين متحاربين لا يتوارثان وجرى عليه في نكت التنبيه
ونقله السبكي عن مسودة شرح التنبيه للنووي **وقال** الاسنوي
وغيره انه غلط وانما هو مذهب ابي حنيفة انتهت **وكلام**
الماوردي السابق لا يخالف هذا الجمع الذي جمعت به كما لا يخفى
على المتامل فانه فيما قاله اولا لم يصرح بالمحاربة بين المتوارثين
وحينئذ فلا ينافي ما قلناه وان قلنا ان ما ذكره اخرا مخالف
مخالف المذهب كما فهمه ابن يونس وغيره **ومما** يؤيد الجمع الذي

ذكرته ما رايته في الينبوع بشرح المجموع للعلامة الاشمهني فانه قال ويتوارث الذميان والحربيان وان اختلفت الدار والملة كالرومي والهندي واليهودي والنصراني والمجوسي والوثني ثم قال **فائدة** لا توارث بين حربيين في دارين بينهما حرب قاله النووي في كلامه على التنبيه انتهى فتامل كلامه اولا واخرا تجده ظاهرا فيما ذكرته لك **وعبارة** نكت التنبيه للنووي ينبغي ان يقال ولا حربي من حربي في دار اخرى بينهما حرب فان اهل الحرب اذا كانوا متحاربين لا يرث اهل بلد من بلد آخر يحاربونهم انتهت بحروفها **ونقل** هذا بعضهم عن تصحيح التنبيه للنووي ولم اجده فيه ولا في تصحيحه للاسنوي فكانه اراد بتصحيح التنبيه نكته او شرحه فتنبه له فتلخص ان النووي حيث قال بعدم الارث صرح بالحرابة بينهما وحيث قال بالارث سكت عن الحرابة بينهما وكلام نكت التنبيه الذي سبق يرشدك لذلك حيث قال بينهما حرب فافاد انه اذا لم يكن بينهما حرب يتوارثان لانه مفهوم العبارة وكذلك قوله اذا كانوا متحاربين لا يرث الخ فان مفهومه انهم اذا لم يكونوا متحاربين يتوارثان وهو ما في الروضة **فان قلت** ينافي ما ذكرته ما ذكره الرافعي في الشرح الكبير فانه بعد ان ذكر عبارة الروضة التي قدمتها زاد قوله وقال ابو حنيفة ان كانا مختلفي الدار كالروم والهند لم يتوارثا وان اتحدت ملتهما والضابط ان تختلف الملوك ويرى بعضهم قتل بعض انتهى وهذا هو ماخذ ما قدمته عن العراقي **قلت** انا قلنا ان قوله

والضابط

والضابط الخ من تتمة الحكم عند ابي حنيفة كان عندنا خلافه وهو وجود الارث عند اختلاف الدار وليس في كلام الرافعي ولا النووي ذكر الحرابة في مذهبنا فاذا وجدت الحرابة اختلف الحكم وليس فيما نقله الاذرعي عن الماوردي عن مذهبنا ذكر الحرابة ايضا فراجعه **واعلم** اني لم ارد بما اوردته لك اعتماد ما في شرح مسلم ورفض ما مشى عليه جمهور متاخري ائمتنا وانما اردت ان انبهك على ان ما مشى عليه النووي له وجه وجيه وان كان المعتمد عندهم خلافه فالحكم عليه بالسهو لا يخلو عن نظر فتامله بانصاف واذا كان الامر كذلك بالنسبة للامام النووي فليكن كذلك بالنسبة للتحفة والنهاية ولنذكر لك عدة مسايل في التحفة مما لم يظهر لهذا الفقير وجهه **فاقول** مما وقع في التحفة من ذلك قوله في الحج في شرح قول المنهاج ولو فاتته الثلاثة في الحج فالاظهر انه يلزمه ان يفرق في قضائها بينها وبين السبعة الى ان قال ابن حجر ومن توطن مكة يلزمه في الاولى وهي فواتها في الحج التفريق بخمسة ايام وفي الثانية بيوم انتهى وهي فواتها عقب ايام التشريق **فقوله** خمسة ايام لا يظهر وجهه لان التفريق انما يكون بمقداره في الاداء وهو يوم النحر وايام التشريق الثلاثة فالجملة اربعة ايام والخامس ليس هو في غير التحفة من كتب ابن حجر ولا غيرها مما وقفت عليه وانما الذي في كلامهم اربعة ايام وقد جزم بالاربعة تلميذه عبد الرؤف في شرح مختصر شيخه ابن حجر وقد رايت بعضهم حاول الجواب عن التحفة فاجاب

بما هو خارج عن الجواب ولولا ان الشيخ عبر بيلزمه لامكن ان تؤول ان
ذلك على طريق الندب لانهم قالوا في الاداء يندب صوم الثلاثة قبل
يوم عرفة فيكون يوم عرفة مفطرا وسبب التفريق هو محاكاة القضاء
للاداء فيندب حينئذ التفريق بخمسة ايام محاكاة لما ندب في الاداء
بل قياس ما قاله عبد الرؤف من ندب تقديم الصوم في الاداء على التاسع
لانه يوم سفره ووافقه على ذلك ابن الجمال الانصاري في شرحه على الايضاح
ندب التفريق في صورتنا بستة ايام لا بخمسة وهذا كله لم اقف على من
نبه عليه لكنه واضح **ومن ذلك** ايضا قول التحفة في اول كتاب الجماعة
انها شرعت بالمدينة دون مكة لقهر الصحابة بها انتهى **وفي المغني**
للخطيب الشربيني ومثله عبارة نهاية الجمال الرملي حرفا بحرف ومكث
صلى الله عليه وسلم مدة مقامه بمكة ثلاث عشرة سنة يصلي بغير
جماعة لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مقهورين يصلون في بيوتهم
فلما هاجروا الى المدينة اقام الجماعة وواظب عليها انتهى كلامهما مع
اني قد رايت في صحيحي البخاري ومسلم اللذين هما اصح الكتب بعد كتاب الله
عز وجل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله عز وجل ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها قال نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متوار بمكة
فكان اذا صلى باصحابه رفع صوته بالقران فاذا سمع ذلك المشركون
سبوا القران ومن انزله ومن جاء به **فقال الله** تعالى لنبيه صلى الله
عليه وسلم لا تجهر بصلاتك الحديث **ورايته** في مسند احمد ايضا لكني

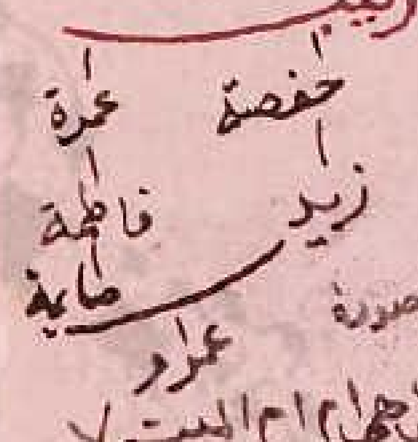
رايته في النسخة التي وقفت عليها منه في مسند عمر بن الخطاب منه
مع انه من رواية ابن عباس فلعل ذلك من تصرف النساخ **ورايت**
في صحيح مسلم حديث الجن وفيه فمر النفر الذين اخذوا نحو تهامة وهو صلى الله
عليه وسلم بنخلة عامدين الى سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلاة
الفجر فلما سمعوا القران استمعوا له الحديث ورايته ايضا في صحيح
البخاري في الصلاة منه **واخرجه** البخاري ايضا في التفسير **واخرجه**
الترمذي والنسائي في التفسير ايضا وهو مرسل صحابي لان ابن عباس
لم يرفعه ولا هو مدرك للقصة ومرسل الصحابي له حكم المسند فهذا
كما تراه يدل على ان الجماعة شرعت بمكة وانه صلى الله عليه وسلم صلى
باصحابه جماعة بها **ورايت** في شرح مسلم للنووي ما نصه قوله وهو
يصلي باصحابه صلاة الصبح فلما سمعوا القران قالوا هذا حال بيننا
وبين السماء فيه الجهر بالقراءة في الصبح وفيه اثبات صلاة الجماعة وانها
مشروعة في السفر وانها كانت مشروعة في اول النبوة انتهى من
شرح مسلم بحروفه **ورايت** في شرح البخاري للبرهنسي ما نصه **وفيه**
يعني الحديث مشروعية الجماعة في صلاة السفر ووجود الجن انتهى
بحروفه ومنه نقلت فتامل المباينة بينه وبين ما ذكره الفقهاء والله
تعالى اعلم **ومن ذلك** ما ذكره ابن حجر في الفرايض من التحفة عند الكلام
على من يمكن اجتماعه من الورثة من النساء والرجال بقوله اذ هو
الذي يمكن اتضاحه واشكاله اما الخنثى الذي له الا [illegible] واتا من

له ثقبة فهو مشكل ابدا فلا يصح نكاحه ولا يحل بواحدة من البينتين
انتهى فالحكم على الخنثى المذكور بعدم الاتضاح ابدا مصادم للمنقول
في المذهب وقد تاملت في سلف ابن حجر في ذلك فوجدت سبط
المارديني في شرحه على منظومة ابن الهايم قد سبقه اليه فقال
وقوله له الثاني للاحتراز عما اذا وجد له ثقبة لا تشبه واحدة
من الآلتين فان النص لم يرد فيها وينبغي فيها تكذيب كلا من البينتين
لانه مشكل ابدا لا يمكن كونه واضحا ولا تصح منا كحته انتهى وهاك
منقول ائمتنا في المسئلة فعبارة التحقيق الذي هو من اصح كتب
النووي في باب اسباب الحدث فرع الخنثى ضربان اشهرهما
له فرج امراة وذكر رجال والثاني له ثقبة لا تشبه واحدا منهما
فهذا الثاني يوقف حتى يبلغ فيختار ما يقتضيه ميله فان مال طبعه
الى النساء فرجل وعكسه امراة ولا دليل في بوله انتهى بحروفها
وقال السبط المارديني نفسه في شرحه على كشف الغوامض ولفظه
ما نصه الخنثى من له ذكر الرجل وفرج المرأة او له ثقبة يخرج
منها البول ولا تشبه آلة الرجل ولا فرج المرأة وهذا مشكل
ما دام صبيا حتى يبلغ ويحيض او يحبل فيكون انثى او لا يحيض ولا
يحبل ويخبر عن نفسه انه يميل الى الرجال فيكون امراة او
يميل الى النساء فيكون رجلا او لا يميل الى فريق منهما او يميل
اليهما على السواء فيكون مشكلا انتهى وقال ابن حجر نفسه
في شرحه

في شرحه على العباب في باب الحدث منه الضرب الثاني من نوع المشكل
من له ثقبة لا تشبه الفرج يبول بها وهذا انما يتضح بميله بعد بلوغه
لا بغيره على ما يوهمه ما في المجموع عن البغوي واقره لكن قال الاسنوي
انه يتضح بميله او بحيضه او منيه المتصف بصفة مني ذكر او انثى وهو
متجه ولا ينافيه كلام المجموع عند تامله لانه لم يصرح الا بانه لا دلالة
في بوله وهذا محل وفاق واما دلالة حيضه او منيه المذكور فلم
يتعرض له بنفي ولا اثبات وانما قال يوقف امره حتى يبلغ فيختار
لنفسه ما يميل اليه طبعه انتهى ورايت في كتاب ايضاح المشكل
في احكام خنثى المشكل للاسنوي ما نصه والخنثى ضربان احدهما ان لا
يكون له فرج رجال ولا فرج امراة بل تكون له ثقبة يخرج منها
البول ولا تشبه فرج واحد منهما وهذا الضرب ذكره جماعات
منهم صاحب الحاوي والبغوي والرافعي في نواقض الوضوء وفي
الفرائض ايضا قال البغوي وحكم هذا الثاني انه مشكل يوقف امره
حتى يبلغ ويخبر عن نفسه بما يميل اليه طبعه كما سياتي
ايضاحه وهذا الذي قاله البغوي ذكره ايضا جماعات منهم
الامام في كتاب الفرائض ونقله النووي في شرح المهذب
عن البغوي واقره عليه وما اقتضاه كلامهم من انحصار الدلالة
في الميل ليس كذلك بل يعرف بالمني المتصف بصفة احد النوعين
على ما سياتي فانه لا مانع منه هنا واما دم الحيض فيتجه

اعتباره ايضا لما ذكرناه ويحتمل خلافه لان الدم لا يستلزم ان يكون حيضا
وان كان بصفة دم الحيض لجواز ان يكون دم فساد بخلاف المني انتهى والحاصل
ان هذا هو منقول المذهب فلا يجوز للمفتي ان يفتي بما في التحفة من كونه
لا يتضح ابدا الا ان يقيد بزمن الصبا كما لا يجوز له ان يفتي بما في شرح
المنهج من فسخ النكاح لغيبة الزوج المنقطع الخبر لكونه خلاف المنقول
في المذهب وستعلم ما فيه فراجعه بانصاف والله اعلم ومن ذلك بلغ
قول التحفة في الفرايض ايضا للحديث الصحيح انها اي آية فان كن
نساء فوق اثنتين الخ نزلت في بنتين وزوجة وابن عم فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم للزوجة بالثمن وللبنتين بالثلثين
ولابن العم الباقي انتهى كلام التحفة اما صحة الحديث فقد صححه الترمذي
قال صحيح ولا نعرفه الا من حديث عبد الله بن عقيل وممن صححه الحاكم حديث
واقتصر على صحته جماعة من الفقهاء كالاذرعي والدميري والجمال الرملي
وغيرهم وممن رواه احمد وابو داود وابن ماجة وغيرهم لكن رايت
في نكت المنهاج لابن النقيب ما نصه وفي سنده كلام انتهى والامر
كما قال لان عبد الله بن عقيل تكلم فيه من جهة حفظه وقد قدمنا عن
الترمذي انه لا يعرفه الا من حديثه لكن قال شيخ الاسلام في شرح
الكفاية لا يضر لاعتضاده بالاجماع انتهى واما قول ابن حجر وابن
عم فقد وافقه عليه الجمال الرملي في نهايته وقد تتبعت سلفهما
في ذلك فوجدت ابن شهبة قد سبقهما اليه في شرحه الكبير على المنهاج
وفيه

وفيه ما فيه لان المعروف انه عم لا ابن عم فزيادة الابن سهو منهم
قال في المصابيح في الاحاديث الحسان وان عمهما اخذ مالهما الخ واورده
كذلك الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي من رواية احمد وابي
داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وهكذا رايته في تحفة
النجيح من رواية ابي داود وفي شرح سنن ابي داود للخطابي
ومختصر اشراف ابن المنذر وادلة المنهاج لابن الملقن وشرح الارشاد
لابن المقري وشرح البهجة لشيخ الاسلام وشرح التنبيه لابن
يونس وعدة مواضع من كفاية ابن الرفعة ومختصرها لابن النقيب
وقوت المحتاج للاذرعي وشرح كفاية ابن الهايم لشيخ الاسلام
زكريا والمنتقى من الاحكام لابن تيمية والسنن والاثار للبيهقي
وخلاصة الابريز للنبيه حافظ ادلة التنبيه والعمدة في
الاحكام وغير ذلك من كتب الحديث والفقه بحيث لم يبق عندي شك بان
ما قاله ابن حجر والرملي وابن شهبة سهو منهم عفا الله عنهم
ولا تغترب فالكل قد يسهو وعبر القسطلاني في تفسير سورة النساء
من شرح صحيح البخاري بقوله وكان ان سعد بن الربيع قتل يوم
احد وخلف ابنتين وامهما واخاه فاخذ الاخ المال الحاجزه والله
اعلم بالصواب ومن ذلك ما ذكره ائمتنا في الجدة ذات الجهتين
بما نصه والعبارة للروضة ولو كانت الجدة مدلية بالقربى
لكن البعدى جدة من جهة اخرى فلا تحجب منها لترثيه بجهتان

حفصة وعمرة ولحفصة ابن ولعمرة بنت بنت فنكح الابن بنت بنت
خالته فاتت بولد فلا تسقط عمرة التي هي ام ام امه وامها لانها
ام ام ابي المولود انتهت بحروفها وهذه صورتها


فاتفق ان الشيخ ابن حجر عبر في التحفة بقوله وتبعه
الجمال الرملي في نهايته نعم ان كانت البعدى
جدة من جهة اخرى لم تحجب كما في الجدة العليا في الصورة
السابقة فان بنتها اي بنت زينب العليا وهي عمرة التي هي ام ام الميت لا
تسقطها لانها اي زينب العليا ام ابيه فهي مساوية لها من جهة
الاب فورثت معها لا من جهتها وليس لنا جدة ترث مع بنتها الا هذه ٥٥
انتهت عبارتهما بحروفها والصواب كما علمته من عبارة الروضة
المتقدمة آنفا ان يقول ام ام امه واما في صورة ام ام الميت
فان بنتها تسقطها اذ هي قربى من جهة الام فتحجبها من الجهتين
من الام لا دلائها بها ومن جهة الاب لكونها اقرب منها وقربى
جهة الام تسقط بعدى جهة الاب كما هو معلوم فتامله بانصاف
والله اعلم بالصواب ومنها مواضع كثيرة غير التي ذكرتها نعلم
من سبر كلام التحفة مع غيرها وفي التحفة ايضا مسايل نقلها
عن غيره واعترضها او حملها على غير ظاهرها مع ان التحقيق خلاف
ذلك منها ما ذكره في الحيض في صوم المتحيرة يومين بعد ان ذكر كيفية
ذلك قال ولا نتعين هذه الكيفية كما هو مبسوط في المطولات
بل بالغ

بل بالغ بعضهم فقال يمكن تحصيلها بكيفيات تبلغ الوفا وصورة
ولعله في جميع مسايل الصوم بانواعه لا في هذه الصورة بخصوصها لبداهة
فساده انتهى ونحوها عبارة الجمال الرملي في نهايته وهي بل بالغ
بعضهم فقال يمكن تحصيلها بكيفيات تبلغ الوفا وواحدة ولعله
في جميع مسايل الصوم بانواعه لا في هذه الصورة بخصوصها لظهور
فساده انتهى وهو عجيب منهما فان الالف والواحدة في صوم اليومين
خاصة وكانهما لم يراجعا كلام الدارمي في مجلده الضخم الذي الفه في احكام
المتحيرة ولم يستحضر كلام المجموع الذي لخص فيه كلام الدارمي في مجلده المذكور
ولا كلام التحقيق الذي لخص فيه كلام المجموع ولنقتصر في ذلك على عبارة
التحقيق لاختصارها ثم اذكر بعدها عبارة السبكي فاقول قال
النووي في تحقيقه الذي هو اصح كتبه بعد ان ذكر طريقة الجمهور
ما نصه والمختار المتعين ما قاله الدارمي تضعف وتزيد يوما
فاذا ارادت يومين حصلا بخمسة من تسعة عشر او تسعة وعشرين
او ما بينهما ولا يحصلان من ثلاثين فاكثر فان ارادتهما من تسعة
عشر صامت الاول والثالث والتاسع عشر والسابع عشر
وافطرت الرابع والسادس عشر يبقى بينهما احد عشر تصوم احدها
فاقسامها احد عشر بعدد ايام التاخير وجملة الاقسام
في صوم اليومين بخمسة من تسعة عشر الى تسعة وعشرين الف
قسم وقسم اوضحتها مفصلة في شرح المهذب فاذا ارادت ثلاثة

حصلت بسبعة من احد وعشرين الى تسعة وعشرين فان ارادتها
من احد وعشرين صامت من كل طرف الاول والثالث والخامس وافطرت
مما يلي كل خمسة يوما وصامت احد التسعة الباقية فاقسامها تسعة
وجملة الاقسام ثلاثة الاف وثلاثة اقسام وان ارادت اربعة
حصلت بتسعة من ثلاثة وعشرين الى تسعة وعشرين فان ارادتها
من ثلاثة وعشرين صامت اربعة افراد من كل طرف وافطرت مما يلي
كل سبعة يوما وصامت احد السبعة الباقية وجملة الاقسام ثلاثة
الاف وسبعة اقسام وان ارادت خمسة حصلت باحد عشر من
خمسة وعشرين الى تسعة وعشرين فاذا ارادتها من خمسة
وعشرين صامت خمسة افراد من كل طرف وافطرت يوما ويوما
وصامت احد الخمسة الباقية وجملة الاقسام تسعمائة وخمسة
وثمانون وان ارادت ستة حصلت بثلاثة عشر من سبعة
وعشرين الى تسعة وعشرين فان ارادتها من سبعة وعشرين صامت
ستة افراد من كل طرف وافطرت يوما واحد الثلاثة الباقية وجملة
الاقسام احد وسبعون وان ارادت سبعة صامت خمسة عشر
وهي افراد تسعة وعشرين ولا يصح سبعة بخمسة عشر الا بهذا
واذا ارادت ثمانية او تسعة او ما بعدها الى اربعة عشر تعين
فعل المجهول انتهت عبارة التحقيق بحروفها ومنها تعلم ان الالف
المصونة والواحدة في خصوص صوم اليومين على طريقة الدارمي
فقط

وصامت
صح

فقط من غير ملاحظة غيرها من الطرق وعبارة الامام المجتهد التقي
السبكي في شرحه على المنهاج الذي سماه بالابتهاج في شرح المنهاج ما نصه ومنها
نقلت وقد استوعب الدارمي اقسامها من التسعة عشر الى التسعة والعشرين
فجاءت الف قسم وقسما في قضاء اليومين خاصة وقد نبهتك على اصلها
فلا حاجة الى التطويل وقس على ذلك انتهت بحروفها فراجعه بالمنصف
والله اعلم ومنها ما ذكره في التحفة اواخر اللباس في الفائدة الطويلة
بقوله وابدى بعض مجسمي الحنابلة لجعلها اي العذبة بين الكتفين
حكمة تليق بمعتقده الباطل انتهى كلام التحفة بحروفه وذكر ابن حجر
في كتابه در الغمامة في در الطيلسان والعذبة والعمامة ما نصه والذي
يظهر في حكمتها اخذا من الحديث السابق هكذا فاعتم فانه احسن او
اجمل ما فيها من الجمال وتحسين الهيئة والعمامة وقد مرت الاحاديث الدالة
على ان ذلك التحسين سنة متاكدة لحديث كان صلى الله عليه وسلم اذا
اراد الخروج على اصحابه نظر في الماء وسوى عمامته وشعره الحديث ويؤيد
هذا الذي ذكره ابن حجر في حكمتها ما رايته نقلا عن الاكتفاء وهو قال عطاء
ابن ابي الرباح سمعت رجلا من اهل البصرة يسئل عبد الله بن عمر بن الخطاب
عن ارسال العمامة من خلف الرجل اذا اعتم قال عبد الله ساخبرك عن
ذلك ثم ذكر قصة ارساله صلى الله عليه وسلم اليها لعبد الرحمن بن عوف
وفي در الغمامة لابن حجر ما نصه ووقع لبعض مجسمي الحنابلة ابداء حكمة
لجعله صلى الله عليه وسلم لها بين كتفيه تليق بمعتقده الباطل فاحذره

وما استدل به رده الحافظ الزين العراقي بانه لا اصل له انتهى كلام ذي العمامة
وقد رايت ذلك في غيرها ايضا من كتب ابن حجر ولم ينبه على القايل بذلك ولا على
مقوله **نعم** نبه على ذلك في شرحه على شمايل الترمذي وان القايل بذلك
ابن القيم عن شيخه ابن تيمية قال الحكمة فيه ان المصطفى لما راى ربه واضعا
يديه بين كتفيه اكرم ذلك الموضع بالعذبة انتهى **وذكر** ابن حجر ان ذلك
قبيح من ضلالهما **قال** اذ هو مبني على مذهبهما من اثبات الجهة والجسمية لله
تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى كلام ابن حجر وفيه نظر من
وجوه منها ثبوت الحديث بما قاله ابن تيمية **قال** العلامة الملا ابراهيم الكوراني
والد شيخي الشيخ طاهر في رسالته التجلي ما نصه قال السيوطي رحمه الله في الدر
المنثور واخرج عبد الرزاق واحمد وعبد ابن حميد والترمذي وحسنه ومحمد بن
نصر في كتاب الصلاة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتاني الليلة ربي في احسن صورة احسبه قال في المنام قال يا محمد
هل تدري فيم يختصم الملا الاعلى قلت لا فوضع يده بين كتفي حتى وجدت
بردها بين ثديي او في نحري فعلمت ما في السموات وما في الارض الحديث
واخرج الترمذي وصححه ومحمد بن نصر والطبراني والحاكم وابن مردويه
عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما سلم دعا بصوته فقال على مصافكم كما انتم ثم انفتل الينا ثم قال اما اني
ساحدثكم ما حبسني عنكم الغداة اني قمت الليلة فتوضات وصليت ما قدر لي
فنعست في صلاتي حتى استثقلت فاذا انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة
فقال

فقال يا محمد قلت لبيك يا رب قال فيم يختصم الملا الاعلى قلت لا ادري
قالها ثلاثا قال فرايته وضع كفه بين كتفي فوجدت برد انامله بين
ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفته الحديث **واخرج** الطبراني في السنة
وابن مردويه عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تجلى لي في احسن صورة فسالني فيم
يختصم الملا الاعلى قلت يا رب ما لي به علم فوضع يده بين كتفي
حتى وجدت بردها بين ثديي فما سالني عن شيء الا علمته
الحديث **واخرج** الطبراني في السنة والشيرازي في الالقاب وابن
مردويه عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اصبحنا يوما فاتانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرنا فقال اتاني ربي البارحة
في منامي في احسن صورة فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها
بين ثديي فعلمني كل شيء الحديث **واخرج** الطبراني وابن
مردويه عن ابي رافع قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
مشرق اللون يعرف السرور في وجهه فقال رايت ربي في احسن
صورة فقال لي يا محمد اتدري فيم يختصم الملا الاعلى الحديث
واخرج ابن نصر والطبراني وابن مردويه عن ابي امامة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني ربي في احسن صورة فقال
يا محمد قلت لبيك وسعديك قال فيم يختصم الملا الاعلى الحديث
واخرج الطبراني في السنة والخطيب عن ابي عبيدة بن الجراح

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما كان ليلة اسري بي رايت ربي
عز وجل في احسن صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى قلت لا ادري
فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها في ثديي الحديث واخرج محمد
بن نصر في كتاب الصلاة والطبراني في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات
عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمي قال صلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذات غداة فقال له قايل ما رايناك اسفر وجها منك
الغداة قال وما لي لا اكون كذلك وقد تبدى لي ربي عز وجل
في احسن صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت لا علم لي
يا رب فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت
ما بين السموات والارض الحديث واخرج ابن نصر والطبراني
في السنة عن ثوبان رضي الله عنه قال خرج الينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال ان ربي عز وجل اتاني الليلة
في احسن صورة فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملاء الاعلى قلت
لا اعلم قال فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها في صدري
فتجلى لي ما بين السماء والارض الحديث واخرج ابو بكر بن ابي عاصم
في السنة عن ام الطفيل امراة ابي بن كعب قال كنا ولعله قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رايت ربي في المنام في
احسن صورة الحديث فتامل حط العلامة ابن حجر على ابن تيميه
في تلك المقالة مع صحة الحديث ووروده من طرق متعددة بها
واذا

واذا ثبت بذلك حديث من لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
فما المانع من ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اراد اكرام ذلك
الموضع لذلك ومنها ان اثبات اليد له تعالى قد ثبت في الكتاب
والسنة وجعلوه من المتشابه الذي يجري فيه مذهبا السلف من
عدم التاويل لكن مع التنزيه واعتقاد عدم المماثلة ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير والخلف من التاويل بما يناسب المقام
فمسالتنا من ذلك فاي معتقد باطل واي تجسيم في ذلك ومنها
ان روية الله تعالى في الدنيا جائزة يقظة ومناما لكنها
لم تقع يقظة لغير نبينا صلى الله عليه وسلم على خلاف في رؤيته
صلى الله عليه وسلم ايضا واما رؤيته تعالى مناما فقد وقعت
لغيره صلى الله عليه وسلم في الدنيا ورايت في رسالة القشيري
ما نصه فصل فان قيل فهل يجوز رؤية الله تعالى للاولياء
بالابصار اليوم في الدنيا على جهة الكرامة فالجواب عنه ان الاقوى
فيه انه لا يجوز لحصول الاجماع عليه ولقد سمعت الاستاذ
ابا بكر ابن فورك رحمه الله تعالى يحكي عن ابي الحسن الاشعري
قدس الله روحه العزيز انه قال في ذلك قولان في كتاب الروية
الكبير انتهى بحروفه ومنها نقلت ورايت في الامم للمحقق
الملا ابراهيم الكوراني ما نصه قال السيد في شرح المواقف قال
الامدي اجمعت الائمة من اصحابنا على ان رؤيته تعالى في الدنيا

والآخرة جايزة عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته بعضهم
ونفاه آخرون امتنعهم من الامام وفي شرح جمع الجوامع للجلال المحلي وسكت
المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى
لا تدركه الابصار الحاصل قال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له صلى الله
عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القايل بالوقوع في
الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية نورا انا بتشديد نون انى
وفتح اراه اي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام
لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا انتهى
ما اردت نقله من كلام المحلي واما في الدار الآخرة فيراه المؤمنون من
غير كيف ولا احاطة هذا مذهب اهل السنة والجماعة وحينئذ
فان كانت تلك الرؤية في ليلة الاسراء فيكون الوضع بين كتفيه بالمعنى
الذي قدمته انها يقظة ويحتمل ان يكون فيها او في غيرها مناما ويحتمل
تعدد الواقعة كما يدل عليه ظاهر الروايات المتقدمة في الاحاديث اذ
في بعضها ان ذلك كان في المنام وفي بعضها انه كان ليلة اسري به ويحتمل
ان يكون ذلك في بعض الليالي اللاتي اسري به صلى الله عليه وسلم
فيها بروحه الشريف وهو غير الاسراء الكائن بجسده الشريف وفي
شرح صحيح البخاري للقسطلاني باب وفاة موسى منه في شرح
قوله صلى الله عليه وسلم عرضت على الامم ورايت سوادا كثيرا

سد

سد الافق فقيل هذا موسى في قومه ما نصه وعند النسائي والترمذي
من رواية عبثر بن القاسم بموحدة ثم مثلثة بوزن جعفر في روايته
عن حصين بن عبد الرحمن ان ذلك كان ليلة الاسراء الى ان قال فان كان
ذلك محفوظا ففيه دلالة لمن ذهب الى تعدد الاسراء وان الذي
وقع بالمدينة غير الذي وقع بمكة لكن الاسراء الواقع بالمدينة ليس فيه
ما وقع بمكة من استفتاح ابواب السموات بابا بابا الى غير ذلك انتهى
ما ذكره القسطلاني وذكر الحافظ السيوطي في كتابه الآية الكبرى
في شرح قصة الاسراء ادلة القائلين بان المعراج والاسراء كانا في ليلة
واحدة في اليقظة ثم قال وذهب جماعة الى ان الاسراء كان بروحه
في المنام وذكر ادلتهم مع الجواب عنها ثم قال وذهب بعضهم الى ان
الاسراء كان في اليقظة والمعراج كان في المنام وذكر ادلته ثم قال وذهب
بعضهم الى ان الاسراء كان في ليلة والمعراج في ليلة وذكر ادلته ثم
قال وذهب آخرون الى ان ذلك كله وقع مرتين مرة في المنام
وذكر من قال به ثم قال وقيل ان الاسراء وقع مرتين مرة على
انفراده ومرة مضموما اليه المعراج وكلاهما في اليقظة والمعراج
وقع مرتين مرة وقع في المنام على انفراده توطئة ومرة في
اليقظة مضموما الى الاسراء قال وذهب الامام ابو شامة الى وقوع
المعراج مرارا وذكر دليله ثم قال قال شيخ الاسلام ابن حجر وتعدد مثل تلك القصة
لا تستبعد وانما المستبعد وقوع التعدد الذي في قصة المعراج التي وقع فيها

سؤاله عن كل نبي وسؤال اهل كل باب هل بعث اليه وفرض الصلوات وغير ذلك
فان تعدد ذلك في اليقظة لا يتجه ولا يبعد وقوع ذلك كله في المنام توطئة
ثم في اليقظة على وفقه وقال ابن عبد السلام كان الاسراء في النوم واليقظة
ووقع بمكة والمدينة قال الحافظ ابن حجر وهو غريب الا ان يريد تخصيص المدينة
بالنوم ويكون في كلامه لف ونشر غير مرتب ويكون الاسراء الذي اتصل به
المعراج وفرضت فيه الصلاة في اليقظة بمكة والاخر في المنام بالمدينة قال
وينبغي ان يزاد فيه ان الاسراء في المنام تكرر في المدينة انتهى فان اردت
نقله من الاية الكبرى فراجعه منها ان اردته ولا محذور في شيء
من هذه الاحتمالات ما زلت متمسكا بتنزيه السلف او تاويل
الخلف وكون ابن تيمية الحنبلي من المحدثين لا كلام فيه وانما الكلام
في عقيدته فمذهب جماعة من المحققين الى انه كان منحرفا عن سنن
اهل السنة حتى قال فيه العز ابن جماعة انه عبد اضله الله تعالى وتصدى
للرد عليه التقي السبكي في تصنيف مستقل ورد على التقي بعض تلامذة
ابن تيمية في تصنيف سماه الصارم المنكي بالنون ورد عليه ابن علان
الصديقي في تاليف سماه المبرد المبكي بالموحدة وذكر ابن حجر ان ابن
تيمية نسب لله العظايم كقوله ان لله يدا ورجلا ووجهة قال وغير
ذلك من الشنايع التي كفره كثير من العلماء بذلك وقد اطال ابن حجر
الكلام على ذلك في كتابه الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم فراجعه
منه ان اردته وذهب بعض المحققين الى الذب عنه ورايت في

بعض

بعض تاليف المنلا ابراهيم الكوراني شيئا من ذلك فانه نقل مواضع من
كلام ابن تيمية في العقايد تدل على انه لسمع كلامه الان انه ماش
على مذهب السلف غير معرج على تاويل الخلف والله اعلم بحقايق الاحوال
وقد رد المناوي في شرحه على شمايل الترمذي كلام ابن حجر
السابق الذي فيه الحط على ابن تيمية **فقال** اقول اما كونه من
المبتدعة فمسلم واما كون هذا بخصوصه بنيناه على التجسيم
فغير مستقيم اما اولا فلانه انما قال ان الرؤية المذكورة كانت
في المنام لا في اليقظة وهذه كتبه حاضرة واما ثانيا فلانا نؤمن
بان له يدا لا كيد المخلوق فلا مانع من وضعها وضعا لا يشبه
وضع المخلوق بل وضعا يليق بجلاله **وعجيب** من الشيخ كيف
حمله التحامل على انكار هذا مع وجود خبر الترمذي عن معاذ مرفوعا
اتاني ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى فقلت لا ادري
فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثندوتي اي ثديي
وتجلى لي علم كل شيء انتهى **قال** البغوي في شرح السنة ورؤية
الله في المنام جائزة وهي علامة ظهور العدل والفرج والجبر
انتهى كلام المناوي في شرح شمايل الترمذي وهو ظاهر **ووقع**
للشيخ ابن حجر في باب زيارة النبي صلى الله عليه وسلم من حاشية الايضاح
انه قال في الحط على ابن تيمية انه نسب لله العظايم كقوله ان لله جهة ويدا
ورجلا ووجها وعينا وغير ذلك من قبايح الشنيعة الى اخر ما قاله

ابن حجر وان خبير بانه ان اراد بالجهة ان الله تعالى مكانا فهو مردود
لان الجهة تستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم والله تعالى
ليس بجرم ولم يقل بالجهة الا طايفتان من المبتدعة وهم الكرامية
والحشوية وعينوا من الجهات جهة فوق واما اليد والرجل
والعين فاثباتها له تعالى في الايات القرانية والاحاديث
الصحيحة النبوية قال تعالى وقالت اليهود يد الله
مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء وقال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم وفي تفسير سورة الزمر من صحيح
البخاري وفي التوحيد منه ايضا وفي التوبة من صحيح
مسلم وفي الترمذي و النساء في التفسير عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه قال جاء حبر من الاحبار الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انا نجد في التورية ان الله
يجعل السموات على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع
والماء والثرى على اصبع فيقول انا الملك فضحك النبي صلى الله عليه
وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما قدروا الله حق قدره وقد صرحوا بان
ذلك من المتشابه فيجري فيه مذهب السلف والخلف مع الاتفاق
على ان ظاهره غير مراد فالسلف يفوضون امر المراد الى الله تعالى
وهو

وهو اسلم والخلف يؤولونه ويقولون في قوله ويبقى وجه ربك
اي ذاته وفي قوله ولتصنع على عيني اي بصري واليد بالقدرة
وغير ذلك فان كان ابن تيمية يريد بما نقله عنه ابن حجر انه
لا يؤول ما جاء من نسبة اليد والعين والرجل له تعالى وانما يكل
علم ذلك الى الله تعالى مع اعتقاد تنزيهه تعالى عن ظاهره كما يقوله
السلف فلا يحسن التشنيع عليه بما ذكره الشيخ ابن حجر كيف وهو مذهب
سلف هذه الامة وقرونهم خير القرون بشهادة النبي صلى الله
عليه وسلم وقد قدمت لك شيئا من ذلك عن الملا ابراهيم الكوراني
نفعنا الله به وبعلومه والله اعلم بالصواب ولم يبين فيما سبق
ما الذي يختصم فيه الملأ الاعلى ورايت في حاشية المواهب اللدنية
للشبراملسي ما نصه وفي كلام شيخنا الشوبري انه في جواب السؤال
في الكفارات قال اي سبحانه وما هن قلت المشي على الاقدام الى
الطاعات انتهى فيجوز انه هذا قاله بعد ما تقدم من علمه
ما في السموات والارض بوضع اليد على ما يليق بجلاله ثم
المراد بالاختصام كما في النهاية مقاولة الملائكة سؤالا وجوابا
فيما بينهم شبهت محافظتهم على العمل بما يكون سببا للثواب
بمخاصمة الخصوم فيما يتعلق بهم من الحقوق واستعير لها
اسمه او اشتق منه يختصمون ففيه استعارة تصريحية
تبعية ثم رايت في الجامع الكبير ما نصه اتاني ربي تبارك

وتعالى في احسن صورة احسبه قال في المنام فقال يا محمد هل تدري فيم
يختصم الملأ الاعلى قلت لا فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها
بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض فقال يا محمد هل تدري
فيم يختصم الملأ الاعلى قلت نعم في الكفارات والدرجات فالكفارات
المكث في المساجد بعد الصلوات والمشي على الاقدام الى الجماعات واسباغ
في المكاره قال صدقت يا محمد ومن فعل ذلك عاش بخير ومات بخير الوضوء
وكان من خطيئته كيوم ولدته امه وقال يا محمد اذا صليت فقل
اللهم اني اسئلك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين
وان تغفر لي وتتوب علي واذا اردت بعبادك فتنة فاقبضني
اليك غير مفتون قال والدرجات افشاء السلام واطعام الطعام
والصلاة بالليل والناس نيام عبد الرزاق الخ انتهى وقد اطال
السيوطي في حاشية الترمذي في بيان ذلك فليراجع انتهى ما اردت
نقله من حاشية الشيخ علي الشبراملسي على المواهب اللدنية للعلامة
القسطلاني واذا تقرر لك ان ما قاله ابن تيمية صحيح فلنذكر
عبارة المواهب اللدنية في نقل كلام ابن القيم تلميذ ابن تيمية عن
شيخه فاقول قال في المواهب قال ابن القيم في الهدي النبوي وكان
شيخ الاسلام ابن تيمية يذكر في سبب الذؤابة شيئا بديعا وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اتخذها صبيحة المنام الذي رآه بالمدينة
لما رأى رب العزة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا ادري
فوضع

فوضع يده بين كتفي فعلمت ما بين السماء والارض الحديث وهو في الترمذي
وسئل عنه البخاري فقال صحيح قال فمن تلك الغداة ارخى الذؤابة بين
كتفيه قال وهذا من العلم الذي تنكره السنة الجهال وقلوبهم قال ولم ار
هذه الفائدة في شان الذؤابة لغيره انتهى وعبارة غير الهدي وذكر
ابن تيمية انه صلى الله عليه وسلم لما رأى ربه واضعا يده بين كتفيه
اكرم ذلك الموضع بالعذبة انتهى لكن قال العراقي بعد ان ذكره
لم نجد لذلك اصلا انتهى ما رايته في المواهب اللدنية ولعل المراد
بقول العراقي لم نجد لذلك اصلا اي لكونه وضعها غداة ذلك
اليوم والا فقد علمت صحة الحديث بشهادة امام الصنعة
البخاري وقد علمت ان الحديث في الترمذي والحافظ العراقي
قد شرح الترمذي وفي حاشية المواهب اللدنية للشبراملسي
ما نصه قوله تنكره السنة الجهال اي لانهم لا يعلمون
معناه فتنكره السنتهم وقلوبهم والخلاف فيه شهير
فلعله لم نجد لذلك اصلا انتهى زاد الشامي قال الحافظ
ابو زرعة بن الحافظ ابي الفضل العراقي في تذكرته بعد
ان ساق ما تقدم عن ابن تيمية ان ثبت ذلك فهو
رخصة وليس يلزم منه التجسيم لان الكف يقال فيه
ما قال اهل الحق في اليد فهم من بين متاول وساكت
عن التاويل مع الظاهر وكيف ما كان فهو نعمة عظيمة

ومنة جسيمة حلت بين كتفيه فقابلها باكرام ذلك المحل الذي حصلت

فيه تلك النعمة انتهى ما نقله الشبراملسي **وقال** الزرقاني المالكي

في شرحه على المواهب اللدنية بعد ان ذكر كلام الشيخ ابن حجر في شرح

الشمايل لما وجّهه رد ابن حجر وجزمه بانه ضلال مع ان ما ذكره

المناوي واضح واخرجوه في احاديث التشبيه كلها والمذهبان شهيران [illegible] صح

اي مذهب السلف بعدم التاويل ومذهب الخلف به **فاجابني** بانه انما

يحتاج للتاويل من لا يقول بظاهره اما من يقول به ويعتقده فلا معنى

لذكر شيء من التاويل بل يجزم ابتداء بانه من ضلاله انتهى فلله دره

لكن نازع بعض اصحابنا الحنابلة في كون ابن تيمية وتلميذه من

المجسمة قائلا انه لم يقع في غير هذين واطلعني على خطوط علماء كالـ

الحافظ ابن حجر وجمع معاصرين له وقبله ناصة على انهما من اهل

السنة انتهى زرقاني على المواهب اللدنية **وقد** قدمت بلا عزو

الملا ابراهيم الكوراني وغيره ما يوافق هذا الاخير لكن في شرح العلامة

الدواني على العقيدة العضدية للعضد اوايل النصف الاخير منها

ما نصه ولابن تيمية ابي العباس احمد واصحابه ميل عظيم الى اثبات

الجهة ومبالغة في القدح في نفيها **ورايت** في بعض تصانيفه انه

لا فرق عند بداهة العقل بين ان يقال هو معدوم او يقال

طلبته في جميع الامكنة فلم اجده **ونسب** النافين الى التعطيل

هذا مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية كما يشهد به

من

من تتبع تصانيفه انتهى ما ذكره الدواني فتاملها مع اعترافه

بعلو كعبه في العلوم العقلية والنقلية ولا مركما قال **وقال**

الدواني ايضا في شرحه على العقيدة المذكورة اوائله ما نصه

وقد رايت في بعض تصانيف ابن تيمية القول بالقدم

الجنسي بان يكون فرد من افراد العالم لا يزال على التعاقب سبيل صح

معجودا في العرش انتهى **وكتب** عليه بعضهم هذا مبني على قوله

بتجدد العرش **ورايت** في شرح مسلم للعلامة الابي المالكي

في انواع الوحي نقلا عن القاضي عياض ما نصه السادس تكليم الله

من وراء حجاب في اليقظة كما في ليلة الاسرا او في المنام كما في حديث

الترمذي اتاني ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملا الاعلى

فقلت لا ادري فوضع كفه على كتفي فوجدت بردها بين ثديي

وتجلى لي علم كل شيء فقال لي يا محمد فيم يختصم الملا الاعلى قلت

في الكفارات قال وما هي قلت الوضوء عند الكريهات ونقل

الاقدام الى الحسنات وانتظار الصلاة الى الصلاة فمن فعل ذلك

عاش حميدا ومات شهيدا وكان من ذنوبه كيوم ولدته امه

انتهى ما اردت نقله من شرح مسلم للابي رحمه الله تعالى **وقد**

يقع للشيخ ابن حجر انه يعتمد شيئا في تحفته **ثم** يرجع عنه في

غيرها ومما وقع له من ذلك قوله في التحفة في شرح خطبة المنهاج

بعد كلام قرره وان كان رجوعه عنه انما هو على التنزل اما نصه

وبما ذكر الصريح في تغاير النبي والرسول تبين غلط من زعم اتحادهما
في اشتراط التبليغ واستروح ابن الهمام مع تحقيقه في نسبة ذلك الغلط
للمحققين **وقد** صرح قبل بان الخبران صح بعددهما المذكور وجب ظننا
اعتقاده على ان الذي في كلام المحققين وائمة الاصوليين وغيرهما
خلاف ذلك الاتحاد واي محققين خلاف هؤلاء **ثم** رايت تلميذه
الكمال ابن ابي شريف اشار للرد عليه ببعض ما ذكرته انتهى كلام التحفة
وفي شرح الهمزية لابن حجر نفسه في شرح البيت الاول منها ما نصه
فان قلت نفي رقي الانبياء رقيه لا يستلزم نفي رقي الرسل رقيه
لتصريحهم بان الاعم لا دلالة له على الاخص والمراد انما هو نفي الرقي كل منهما
رقيه ولم تف به عبارته **قلت** ممنوع بل هي وافية بل مصرحة به لان
قوله ما طاولتها سماء صريح في نفي رقي الكل رقيه كما يعلم مما ياتي في
شرحه لان النكرة في حيز النفي للعموم وفي انه اراد بالانبياء هنا ما
يشمل الرسل ايضا على ان المحقق الكمال ابن الهمام نقل في مسايرته
ان المحققين على ترادف النبي والرسول فلعله ممن يرى ذلك وان كنت
رددته في شرح المنهاج لمخالفته للاحاديث الصريحة الصحيحة
في عدد الانبياء والرسل وسياتي بعضها انتهى كلام ابن حجر في شرح الهمزية
بحروفه **فانظر** كيف حكم عليه اولا بالغلط ثم استدل به لمدعاه
مع انه لو كان غلطا لم يصح ان يستدل به **وقد** اشار لما تراه
بقوله وان كنت رددته في شرح المنهاج الى الرجوع عن ذلك فلا يصح
كما

كما لا يخفى ان يقال ان معتمد ابن حجر في ذلك ما ذكره في التحفة من
التغليط بعد رجوعه عنه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
وقد يجمع في التحفة بين اراء مختلفة وفي ذلك الجمع نظر **ومما** وقع
له من ذلك في التيمم عند توهم وجود الماء في حد الغوث ولم يكن بمستو
من الارض فانه يتخلص من كلام ائمتنا في المسئلة اراء جمع بين اولها
وغيره في التحفة بما فيه نظر كما ستعلمه فلنتعرض لذكر تلك الاراء
احدها انه لا يجب عليه التردد بالفعل اصلا وهو الذي نص عليه
الشافعي في البويطي حيث قال وليس عليه ان يدور لطلب الماء لان ذلك
اضر عليه من اتيانه الماء في المواضع البعيدة من طريقه وليس ذلك عليه
عند احد انتهى قال الزركشي فقد اشار الى نقل الاجماع على عدم وجوب
التردد قال وكذلك نقله صاحب جمع الجوامع في منصوصات الشافعي
الى ان قال الزركشي بعد نقول وظاهر ذلك ان المذهب المنصوص
لعله المذهب
عدم وجوب التردد قال وعلى هذا فجزمه في المحرر والمنهاج بالتردد
طريقة للامام الى اخره وقال ايضا نقلا عن الدارمي عن البويطي
ان الطلب النظر والسؤال لا المشي انتهى **ثانيها** وجوب التردد
عند الاحتياج اليه قدر نظره وهذا ما قاله في المنهاج واصله
وعبارة المنهاج فان احتاج الى تردد تردد قدر نظره انتهى **قال**
في النهاية تبعا للاذرعي وغيره اي قدر ما ينظر اليه في المستوي والمراد
نظر المعتدل انتهى **ثالثها** لزوم التردد الى حيث يلحقه غوث

الرفاق اى مع تشاغلهم وتفاوضهم فى الحديث وهذا ضبط للامام قال
الرافعى ولا يلفى فى كلام غيره لكن الائمة من بعده تابعوه عليه وهذا
اختاره الاذرعى وغيره رابعها لزوم التردد قدر غلوة سهم
وهذا اطبق المتاخرون عليه ونقله ابن حجر فى شرح مختصر بافضل
عن الرافعى وقال فى الامداد قد يقرب حد الغوث من غلوة سهم
انتهى ويمكن استخراج غير هذه الاراء من كلامهم عند التامل ولا
حاجة لنا فى الاطالة بذلك لامكان تداخلها مع ما ذكرته اذا
تقرر ذلك فاعلم ان منهم من جعل الاراء المذكورة شيا واحدا
ومنهم من حكم بانها متباينة فرع القليوبى الاتحاد فى الثلاثة الاخيرة
فقال فى حواشى المحلى المستفاد من العبارات الثلاثة واحد فمسافة
قدر نظره فى المستوى هو قدر مسافة غلوة السهم اى غاية رميه
وقدر المسافة التى يلحقه فيها غوث الرفاق انتهى وفى التحفة لابن
حجر تردد قدر نظره اى ما ينظر اليه فى المستوى وهو غلوة سهم
المسمى بحد الغوث وضبطه الامام وغيره الخ وفى شرح التنبيه
للخطيب الشربينى بعد ان ذكر حد الغوث ومعناه ما نصه وهذا مراد
من عبر بقوله يتردد قدر نظره ومن عبر بقوله غلوة سهم انتهى
الى غير ذلك مما يفيد اتحاد مسافة تلك الاراء من كلامهم وفى كلام
اخرين اختلافها قال الجلال المحلى فى شرحه على المنهاج قيل وما هنا
كالمحرر اى من قدر النظر ازيد من ذلك اى حد الغوث وغلوة السهم
بكثير

بكثير انتهى قال الجلال الرملى فى نهايته هو واضح وانما عبر عنه بقيل
لعدم كونه من كلام الشيخين انتهى والذى ذكره المحلى سبقه اليه
الاسنوى اذا تقرر ذلك فلنرجع الى ما نحن بصدده فنقول جمع
ابن حجر فى التحفة والجمال الرملى فى النهاية وغيرهما بين الراى القايل
بعدم وجوب التردد والقايل بوجوبه بحمل الاول على تردد لم يتيقن
بان كان لو صعد احاط بحد الغوث من الجهات الاربع اذ لا فائدة مع ذلك
فى وجوب التردد وحمل وجوب التردد على ما اذا كان نحو الصعود لا يفيده
النظر لجميع ذلك فتعين التردد انتهى وانت خبير بان هذا الجمع صورى
وفى الحقيقة هو ترجيح للقول بوجوب التردد الذى نقل الشافعى الاجماع على
عدمه ومن ثم نظر فى هذا الجمع غير واحد قال الشوبرى فى حواشى
المنهج وفى هذا الجمع نظر اذ مقتضاه وجوب التردد فى هذه الحالة مع المشقة
والضرر الذى اشار الشافعى الى ان الاجماع على خلافه انتهى وقال
الحلبى فى حواشى المنهج ما نصه قوله تردد مقتضاه انه لو لم يحط بشئ
من الجهات الاربع اذا صعد نحو الجبل وجب عليه ان يتردد ويمشى
فى كل جهة من الجهات الاربع الى حد الغوث وانه لو احاط بجهة
تردد فى كل من تلك الجهات الثلاث كل جهة الى حد الغوث
وفيه بعد لان هذا ربما يزيد على حد البعد هذا ويحتمل
ان يتردد ويمشى فى مجموعها الى حد الغوث لا فى كل جهة وعبارة
الاسنوى فى شرح الاصل قال القاضى الحسين يجب طلبه فى هذه الحالة

اى حالة التوهم او يمشي في طلبه غلوة سهم من الجوانب الاربع فتامل قوله
من الجوانب الاربع فانه ظاهر في جميعها اى كل منها محتمل لمجموعها انتهى كلام
الحلبي بحروفه وظاهر كلام السبكي في شرح المنهاج يفيد انه يتردد الى الموضع
يراه من محله لا الى المحل الذى يراه في المستوى وعبارته ومنها نقلت الموضع
الذى ينتهى النظر اليه يدركه الغوث فيه غالبا فاذا كان في جانب جبل
او وهدة يجب ان يصعد من الجبل وينزل من الوهدة مكانا ينتهى
نظره وهو في محله اليه انتهت وهذا قوى ظاهر لكن يخالف ما قدمته
من المراد انه يتردد قدر نظره في المستوى ويمكن تاويل كلامه ليوافق
ما قدمته لكن فيه النظر السابق **واعلم** ان ائمتنا الشافعية لم يحددوا
لنا مسافة حد الغوث فلو انهم حددوها لنا كما حددوا حد القرب وحد
البعد لاراحونا من الاضطراب في فهم هذه الاراء **وها انا** اغوص
في لجج كلامهم لاستخرج الجواهر تلك البحار مما يستفاد منه بيان حد
الغوث **فاقول** ان كلامهم في ذلك فيه شبه تناف فاما ضبط منتهى النظر
فقد رايت في باب صلاة المسافر من شرح المنهاج للجلال المحلى ضبطه بميل
وعبارته ومسافة القصر تحديد وقيل تقريب فلا يضر نقص ميل وهو منتهى
البصر اربعة الاف خطوة والخطوة ثلاثة اقدام انتهت بحروفها **ورايت**
في شرحى البخارى للقسطلانى والبرهنشى في باب في كم تقصر الصلاة ما نصه
والعبارة للقسطلانى والميل من الارض منتهى مد البصر لان البصر يميل عنه
على وجه الارض حتى يفنى ادراكه وبذلك جزم الجوهرى وقيل ان ينظر
الى الشخص

بجارح

الى الشخص في ارض مصطحبة فلا يدرى اهو رجل او امراة او هو ذاهب او آتى
انتهت **ورايت** نحو ذلك في فتح البارى للحافظ ابن حجر وقد ضبطوا
في باب صلاة الجمعة فيما اذا لم يكن في القرية عدد تنعقد بهم مسافة مد
الصوت حيث بينوا انهم ان سمعوا النداء من موضع اقامتها لزمتهم فراجع
كلامهم ثمه وعبارة شرح العباب لابن حجر تعتبر المسافة التى يسمع فيها
الصوت المعتدل بالشروط السابقة وهذا غالبا لا يزيد على نحو ميل الى
اخر ما قاله فظهر على هذا ان مسافة مد البصر وبلوغ الصوت واحدة ميل
ويؤيد هذا ما ذكروه في ضبط السفر القصير فان بعضهم ضبطه بميل
ونحوه وبعضهم بما لا يسمع فيه نداء الجمعة وبعضهم حمل احدهما على الاخر
وبعضهم جعلهما متقاربين وبالاول ضبطه ابن حجر في السير من التحفة
وكذلك في مختصر الايضاح له قال عبد الرؤف في شرحه وهو ضابط قصير
السفر وكذلك في شرح مختصر بافضل لابن حجر ايضا وعبارته ميلا
ونحوه فاكثر لا اقل انتهى وبالثانى ضبطه ابن حجر في فتح الجواد وقال
على الاوجه ومقابل الاوجه في كلامه هو الضبط الاول الحاد له عليه
كلامه في الامداد وصرح فيه بانه اكثر من ميل فقال الاول اضبط والثانى
اى الذى اقتصر عليه في الفتح احوط لزيادته على الاول فهو الذى ينبغى
اعتماده انتهى **واقتصر** عليه في استقبال القبلة من التحفة وجمع
بين القولين في الايمان من التحفة فقال قبيل فصل ولو حلف لا هو
يشترى الخ ما نصه وانما قيدوا نحو التنفل على الدابة بالميل او عدم

التحادي

سماع النداء لان ذلك رخصة الخ وكذلك الرملي جمع بينهما في شرح البهجة
وفي النهاية وقال فيها بعد ان ذكرهما نقلا عن الشرف المناوي وهذا اي
الضبط بسماع النداء ظاهر لانه فارق حكم المقيمين في البلد ولعل كلام
غيره راجع اليه الا ان البغوي اعتبر الحلة وغيره اعتبر المظنة انتهى
وجرى ابن حجر في حاشية الايضاح وابن علان كالجمال الرملي في شرحيهما
على الايضاح على الثالث فحملوا احد التعبيرين على الاخر وجرى الخطيب
الشربيني في المغني والاقناع على انهما متقاربان وكذلك الجمال الرملي
في شرح نظم الزبد وقال اعني الرملي في شرح الدلجية ضبط بميل
وهو قريب مما ضبطه به بعضهم وهو ما يسقط الجمعة انتهى فهذه
النقول تفيد كما ترى ان مدى سماع الصوت اما ميل او اكثر وذلك
مما يؤيد ما قدمته في حد الغوث لكني تاملت في تخريج مسئلتنا على
ما ذكرته فوجدته مخالفا للمدرك والقياس لانا اذا اوجبنا
عليه التردد الى ميل في كل من الجهات الاربع كانت المسافة اربع
اميال ثم في كل جهة من الجهات الاربع لا بد من التردد حتى يحيط
بها وهذا يكون اميالا ايضا تنضم الى تلك الاربع فينتهي ذلك الى
الحرج الذي تاباه محاسن الشريعة وايضا لو زادت المسافة
عند يقين وجود الماء على ميل ونصف ولو يسيرا لم يوجبوا عليه
قصده فكيف عند توهم وجود الماء يوجبون عليه التردد الى اميال
مع انهم تساهلوا عند توهم الماء بما لم يتساهلوا به عند يقين وجود
الماء

الماء فاعتبروا عند توهمه الامن على الاختصاصات وعلى ما يجب بذله
في ثمن الماء ولم يعتبروا ذلك عند يقين وجود الماء بل اوجبوا عليه
قصد الماء وان خاف على ما ذكر فظهر ان هذا التخريج لا يتاتى في مسئلتنا
فلنلوِ عنان القلم عنه ولنتمسك بغيره من التخاريج فاقول هم
قد قرروا ان حد الغوث غلوة سهم وقد سبق انه قد اطبق عليه
المتاخرون وانه قد نقل عن الرافعي وقال ابن حجر في حاشيته على شرحه
الصغير لارشاد ابن المقري المسمى بفتح الجواد ما نصه قوله بحد غوث
قيل هذا ظاهر فيمن له رفقة دون من هو وحده وايضا فقضيته
اختلافه بكثرة الرفقة وقلتهم انتهى وفيه قصور فان هذا انما يتاتى
لو لم يضبطوه اما اذا ضبطوه بنحو غلوة سهم فلا نظر لوجود رفقته
ولا لعدمه ولا لكثرتهم ولا لقلتهم كما هو واضح انتهى كلام ابن حجر
في حاشيته على فتح الجواد فصار المدار على غلوة السهم وقد قال
الماوردي عليه طلب الماء في المنزل الذي حصل فيه من منازل سفره
وليس عليه طلبه من غير المنزل الذي هو منسوب اليه انتهى قال ابن
الرفعة والموضع الذي يلحقه غوث الرفاق اذا احتاج الى الذهاب
اليه ينسب الى منزله في السفر انتهى وقد رايت في كلامهم ضبط
غلوة السهم والموضع الذي هو منسوب عرفا الى منزله قال الهاتفي
في حاشيته على تحفة ابن حجر في بحث العدوة ما نصه هذا الضبط
اي بثلاثمائة ذراع بين الامام والماموم في نحو الصحراء ماخوذ من

عرف الناس يعدونهما في ذلك مجتمعين ولان ما بين الصفين في صلاة
الخوف وسهام العرب لا يجاوز ذلك غالبا انتهى **فهذا** نص في ان غلوة
السهم ثلاثمائة ذراع ولا ينافي ذلك ايراد غير واحد من ائمتنا ما سبق
بصيغة التمريض المفيدة ضعفه كشيخ الاسلام زكريا **فقد** قال
في شرح البهجة وهذا التقدير ماخوذ من العرف وقيل مما بين الصفين
في صلاة الخوف اذ سهام العرب لا تجاوز ذلك انتهى **ومثله** في شرح
التنبيه للخطيب الشربيني لان التمريض انما هو داخل على كون التقدير
المذكور ماخوذا مما بين الصفين في صلاة الخوف اذ لا جامع بين
صفي القتال وصفي الصلاة واما كون سهام العرب لا تجاوز ثلاثمائة
ذراع فهو امر مقرر عندهم **وعبارة** الغزالي في احياء علوم الدين نصها
واذا كان المأموم على فناء المسجد في طريق او صحراء مشتركة وليس
بينهما اختلاف بناء فيكفي القرب بقدر غلوة سهم وهو رابطة
اذ يصل فعل احدهما الاخر انتهت بحروفها ومنها نقلت **فتأمل**
هذا الجزم الذي لا تردد فيه وفي الشرح الصغير للرافعي على وجيز
الغزالي ما نصه وهذا التقدير ماخوذ من عرف الناس وعادتهم
وقيل من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع
روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم تنحى بطائفة الى حيث
لا يصيبهم سهام العدو وصلى بهم ركعة وانصرفت الطائفة
الى وجه العدو وهم في الصلاة الى حكم الاقتداء وسهام العرب

لا تبلغ

لا تبلغ اكثر من القدر المذكور انتهى بحروفه **وفي الشرح** الكبير
للرافعي وعن ابن سريج وابي اسحق انه اي هذا التقدير بثلاثمائة
ذراع اخذ من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع
الى آخر ما قاله في الشرح الكبير وعبارة البلغيلي في شرحه على مختصر
التبريزي في الفقه في شرح قول المصنف الى قدر غلوة سهم في الصحراء
ما نصه واما اعتبار القرب في الصحراء ثلاثمائة ذراع وهو مراد
المصنف بقوله قدر غلوة سهم فلان اهل العرف يعدون ذلك
اجتماعا في الصحارى **وقيل** اخذ من صلاته صلى الله عليه وسلم
بذات الرقاع فانه تنحى بطائفة الى حيث لم تبلغهم سهام العدو
وصلى بهم ركعة وانصرفت الطائفة الى وجه العدو وهم في
الصلاة على حكم الاقتداء وسهام العرب لا تبلغ اكثر من
القدر المذكور انتهت ومنها نقلت وليس في الحديث كما
ترى انه تنحى ثلاثمائة ذراع وانما اخذوه مما هو مقرر عندهم
ان سهام العرب لا تجاوز ثلاثمائة ذراع **فهذا** نص منهم
في ان غلوة السهم ثلاثمائة ذراع وهو ظاهر فيما قدمناه عن
ابن الرفعة لانهم اذا كانوا يعدون انهم في الثلاثمائة ذراع
مجتمعين عرفا نسب ما قرب من المواضع اليهم وحيث لا فلا
فهذا موافق كما ترى لكون مسافة الثلاثمائة ذراع تنسب
الى الشخص وان سهام العرب لا تجاوزها **وقد** قرروا ايضا

وصرحوا بان الثلاثمائة ذراع هي مدى بلوغ الصوت فيوافق تحديد الامام
السابق الذي تابعه عليه الائمة وعبارة الاسنوي في العدوة من
شرح المنهاج لان الواقفين في الفضاء هكذا يعدان في العادة مجتمعين
ولان صوت الامام عند الجهر المعتاد يبلغه غالبا في هذه المسافة انتهت
بحروفها وعبارة الغزالي في الوجيز او بالتقارب كقدر غلوة سهم يسمع فيها
صوت الامام في الساحات المنبسطة الى آخر ما قاله فقد صرح كما ترى
بان الثلاثمائة ذراع هي غلوة السهم وهي مدى صوت الامام قال الرافعي
في شرحه الكبير على وجيز الغزالي ما نصه وقوله في الكتاب او بالتقارب
كقدر غلوة سهم يسمع فيها صوت الامام في الساحات المنبسطة فيه تقديم
وتاخير المعنى او بالتقارب في الساحات المنبسطة كقدر غلوة ثم قال
وقوله كقدر غلوة سهم ليس للتمثيل المحض وانما المراد تقدير القرب كما
سبق وقوله يسمع فيها صوت الامام ليس لاشتراط ذلك في الغلوة وانما هو
اشارة الى ان القدر الذي يبلغ فيه صوت الامام اذا جهر لتبليغ الماموم
الجهر المعتاد في مثله واذا كانا كذلك كانا مجتمعين متواصلين فلذلك
قدر القرب به انتهى ما اردت نقله من الشرح الكبير وعبارة الشرح
الصغير للرافعي ايضا وقوله كقدر غلوة سهم تقدير للقرب
وفي لفظ الكتاب تقديم وتاخير والمعنى او بالتقارب في الساحات
المنبسطة كقدر غلوة انتهت ومنها نقلت وعبارة القليوبي في
حواشي المحلي وحكمته وصول صوت الامام الماموم في ذلك غالبا انتهت

وقد

قررته

وقد تلخص مما قررته ان حد القرب في مذهبنا ثلاثمائة ذراع وهذا هو الحق
ان شاء الله تعالى وبه افتي لو سئلت عن ذلك فان قلت فهل صرح بذلك
احد من الائمة الشافعية قلت قد ظفرت به نقلا عن امام الشافعية المقلد
المنة في عنق الشافعي نفسه الامام البيهقي كما نقله عنه الشعراني في كتابه
الميزان وهذه عبارته قد ضبط الامام البيهقي غلوة السهم التي يطلب
المتيمم الماء منها بما بين ثلاثمائة ذراع انتهى فاعلم ذلك فانه قل من العلماء
من صرح به انتهى كلام الميزان بحروفه ومنه نقلت وقد علمت ان كلام
ائمتنا كالصريح في ذلك فان قلت فما تصنع بما نقلته سابقا مما يفيد خلاف
ذلك وانه منقول في المذهب قلت قد قدمت ان مسئلتنا لا تخرج
على ذلك لان تخريجها عليها مخالف للمدرك والقياس كما بينت ذلك
فيما سبق وايضا فقد اشترطوا في الجمعة شروطا تعين عدم سريان الصورة
لم يشترطوها في مسئلتنا منها انهم اشترطوا في الجمعة ان يكون المؤذن
عالي الصوت كما صرحوا به في المتون كمتن المنهاج واصله وغير ذلك لان من
عبر بعدله اراد الاعتبار في العلو حتى يخرج نحو العباس رضي الله عنه
فقد جاء سماع الرعاة لصوته وهم في الغابة وهو بسلع وبينهما ثمانية
اميال ولم يعتبروا العلو في مسئلتنا واعتبروا في الجمعة ان يصغي معتدل
السمع الى المؤذن وفي مسئلتنا اعتبروا السماع مع تفاوض الجماعة
في الاقوال والاشتغال واعتبروا في الجمعة هدو الاصوات والرياح
ولم يعتبروا ذلك في مسئلتنا واعتبروا في الجمعة ايضا عدم الحائل ولو فرض

ان ثمه حايلا اعتبروا بلوغ الصوت مع فرض زواله واعتبروا في الجمعة ايضا
الاستوا بين محل الصوت وما بلغه فيفرضون نزول العالي وطلوع المنخفض
مسامتا للبلد الندا فلذلك طالت مسافة بلوغ الصوت في مسئلة الجمعة
ولم تطل في مسئلتنا على ان قول شرح العباب السابق لا يزيد على نحو
ميل لا يمنع النقص عن الميل كما لا يخفى فباستجماع الشروط المذكورة
في الجمعة يكون نهاية مدى الصوت نحو ميل وبعدمها يكون نهايته
ثلاثمائة ذراع **فان قلت** جرت العادة بان الانسان اذا اغتيل
واستغاث برفقته يكون رفع صوته في العادة اكثر من رفع صوته
بالقراءة وهو امام وقد قال الرافعي الجهر المعتاد **قلت** الناس في
مسئلة الامام في فضاء خلف الامام لا ازورار فيه ولا انعطاف
وذلك اسرع لبلوغ الصوت بخلاف مسئلتنا وايضا فالناس
خلف الامام منصتون لقرائته واما في مسئلتنا فقد فرضوا ان
تشاغلهم بالاقوال والافعال فافترقا **واما** ما سبق من كون
المسافة قدر النظر فقد سبق عن السبكي ما يخالفه وعن
الشوبري وغيره التنظير فيه وعن الرملي ان ذلك فوق حد
الغوث بكثير وعلى القول بانه حد الغوث فيحمل على رؤية نحو
فحم بشرط لا بريق الماء فانه يرى من فوق حد الغوث بكثير كما
تقضي به المشاهدة والله اعلم **وقد** يقع لابن حجر انه يحمل
المتن على معنى وغيره اظهر او يكون في ذلك الحمل نظر **ومما**
وقع

وقع له من ذلك انه قال في سنن الوضوء في شرح قول المنهاج وترك
النفض وكذا التنشيف في الاصح ما نصه كان حكمتهما اي كذا مع ان الخلاف
بقوته فيما قبله ايضا تميز مقابله بصحة حديث الحاكم الاتي به فلا اعتراض
عليه انتهى **وهذا** اراد به دفع ما اورد على المصنف **وعبارة** الدميري
في شرح المنهاج وكان الاحسن حذف كذا لان ما قبله مختلف فيه ايضا
انتهت لكن ما دفع به في التحفة هذا الاعتراض فيه ان مقابل الاول قد
صح به الحديث ايضا **لما** جيء له صلى الله عليه وسلم بعد غسله
بالمنديل رده وجعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه **بل هذا الحديث**
اولى بالقبول من حديث التنشيف لانه متفق على صحته مذكور في الصحيحين
وغيرهما ولا فرق في ذلك بين الوضوء والغسل كما لا يخفى ولذلك قال
النووي في شرح مسلم فيه دليل على ان نفض اليد بعد الوضوء والغسل
لا باس به انتهى **واما** الحديث الوارد في التنشيف فقد قال الترمذي
لا يصح في هذا الباب شيء **وقال** النووي رواه جماعة من الصحابة
من اوجه لكن اسانيدها ضعيفة **وقال** الحافظ ابن حجر في تخريج
احاديث الشرح الكبير للرافعي ما نصه رواه الحاكم من حديث عائشة
رضي الله عنها **قالت** كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة يتنشف
بها بعد الوضوء وفيه ابو معاوية وهو ضعيف وقال الحاكم وقد روي
عن انس وغيره انتهى ورواه الترمذي من هذا الوجه وقال ليس بالقائم
ولا يصح فيه شيء **واخرج** من حديث معاذ رضي الله عنه رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه

واسناده ضعيف الى اخر ما قاله الحافظ ابن حجر **واخرج** النسائي
عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا
فيغتسل ثم يخرج الى الصلاة وراسه يقطر ماء **وفي الصحيحين** نحوه
من حديث ابي هريرة **وروى** ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ
عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي
ولا ابن مسعود واسناده ضعيف **ورايت** في البدور السافرة
للسيوطي في باب الاعمال الموجبة لثقل الميزان ما نصه **اخرج**
ابن عساكر بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من توضا فمسح بثوب نظيف فلا باس
به ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء يوزن يوم القيمة مع
سائر الاعمال **واخرج** ابن ابي شيبة في المصنف عن سعيد بن
المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء انتهى ما ذكره السيوطي
واما تصحيح الحاكم للحديث السابق فلا يرد لان تساهل الحاكم
في التصحيح مشهور بين المحدثين حتى قال الحافظ ابن حجر ان تساهل
الحاكم في المستدرك وابن الجوزي اعدم النفع بكتابيهما اذ ما من
حديث فيهما الا ويمكن انه مما وقع فيه التساهل فلذلك وجب
على الناقل الاعتناء بما ينقله منهما من غير تقليد لهما **ونقل ذلك**
الحافظ السيوطي في اوايل التعقبات على الموضوعات قال وقد
اعتنى الحافظ شمس الدين محمد الذهبي بالمستدرك فاختصره
معلقا

معلقا اسانيده واقره على ما لا كلام فيه وتعقب ما فيه الكلام
وجرد بعض الحفاظ منه مائة حديث موضوعة في جزء انتهى
كلام التعقبات **نعم** تعبير حديثه بكان المشعرة بالدوام
والتكرار لكنها لا تقتضيه كما صرحوا به **وعبارة** شرح مسلم
للنووي في باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه
وسلم في الليل اثناء كلام له ما نصه ومنه نقلت ان المختار
الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين ان لفظة
كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هو فعل ماض يدل
على وقوعه مرة فان دل دليل على التكرر عمل به والا فلا
تقتضيه بوضعها الى اخر ما اطال به النووي في شرح مسلم
فراجعه منه ان اردته وهو كلام مشهور ومقرر عندهم
وفي اواخر الصلاة من التحفة ان كان ظاهرة في التكرار
عرفا وورد في النهي عن النفض ما هو ضعيف ايضا وهو
ما رواه ابن ابي حاتم في كتاب العلل عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا توضاتم فلا تنفضوا ايديكم
فانها مراوح الشيطان **فان قلت** فبماذا يجاب عن النووي
في قوله وكذا الخ مع وجود الخلاف في الذي قبله **قلت** يجاب
عنه فيما يظهر بان النووي رحمه الله تعالى لم يلتزم في منهاجه
ان يذكر الخلاف في كل مسئلة فيها خلاف وانما التزم انه لا

وفي المنقول منها توضأتم بالثاء المثلثة ولعله تصحيف

يحذف شيئا من الخلاف الذي ذكره الرافعي في كتابه المحرر والا فالنووي
قد حذف الخلاف من مسايل كثيرة مذكورة في المنهاج فيها خلاف
تبعا لمحرر الرافعي فلا يرد على النووي شيء من ذلك لانه قد وفى
بما التزمه من ذكر الخلاف المذكور في المحرر فاذا وفى بما التزمه
فلا ايراد عليه **ومن ذلك** قوله في الحيض في شرح قول المنهاج
فلتغتسل المستحاضة فرجها وتعصبه وتتوضأ وقت الصلاة
ما نصه ولا يجوز لها ان تتوضأ الا وقت الصلاة لا قبله
لانها طهارة ضرورة كالتيمم الخ **هكذا** شرح المنهاج مع ان
قوله وقت الصلاة متعلق بجميع ما سبق **وعبارة** العباب
ويجب في الوقت الاحتياط بغسل الفرج ثم حشوه بنحو قطنة الخ **و**
لما قال في الارشاد تغسل مستحاضة كسلس فرجا وتعصبه و
تتوضأ لكل فرض وقته **قال** ابن حجر في شرح الارشاد قبيل قوله
وقته ما نصه ولا يجوز لها ذلك كله للفرض والنفل المؤقت
الا وقته اي فيه لا قبله كالمتيمم انتهى **وقال** الشوبري في حواشي
المنهج قوله وقته متعلق بجميع ما ذكر انتهى **وفي** شرح مختصر بافضل
لابن حجر بعد ان ذكر العصب والحشو والاستنجاء **قال** ومر في الوضوء
انه تجب الموالاة في جميع ذلك وانما يجوز لها فعل ذلك في الوقت لا قبله
كالمتيمم انتهى وقد سئل ابن زياد اليمني عن ذلك فقال ان ما في
العباب صحيح فقد صرح بذلك شيخ شيوخنا العلامة الكمال الرداد في

كوكبه

كوكبه ولفظه ويعتبر كون الغسل والتحفظ والوضوء في الوقت لانها
طهارة ضرورة ولا ضرورة قبل الوقت انتهى قلت وقول الارشاد
الخ صريح في ذلك او كالصريح فيه لان قوله وقته ظرف للجميع انتهى
كلام ابن زياد **والحاصل** ان كلام ائمتنا يفيد ذلك تصريحا وتلويحا
وما ادري لماذا اخرج في التحفة المتن عن ظاهره وجعل قوله
وقت الصلاة قيدا للوضوء فقط مع ان التحقيق عوده للجميع
فحرره **وقد** يقع لابن حجر في التحفة انه يرجح شيئا في باب ويرجح
خلافه في باب اخر **ومما** وقع له من ذلك انه قال في الرهن
من التحفة فيقوم في الموت الوارث مقام مورثه في القبض
والاقباض **وبحث** البلقيني ان المرتهن لا يتقدم به على الغرماء
لان حقهم تعلق بالتركة بالموت فاقباض الوارث مخصص
وهو ممنوع منه مردود لسبق التعلق قبل الموت بجريان
العقد فلا تخصيص انتهت **ورد** البلقيني ايضا الجمال الرملي
في الرهن من نهايته واعتمدا عني الرملي ما اعتمده ابن حجر ايضا في
شرح البهجة وقال خلافا للبلقيني ورد البلقيني ابن حجر ايضا في الرهن
من الامداد وايده ابن قاسم العبادي في حواشي شرح المنهج بانه
لو حجر عليه بفلس قبل القبض لم يكن رجوعا كما جزم به في الروض وغيره
ومن نازع البلقيني في ذلك الشمس الجوجري في شرح الارشاد
واطال الكلام على ذلك بما لا حاجة لنا فلا طائلة به **ومن** اقر

قوله ورد البلقيني
[illegible]
كلام البلقيني ه

البلقيني على ذلك الاشموني في بسط الانوار وابن حجر في فتح الجواد
وفي شرح العباب وزاد فيه ما نصه وكلام الاذرعي كالسبكي تفريعا
على ما صححاه واطالا فيه وكذا غيرهما انه يبطل بموت الراهن دون
موت المرتهن صريح فيما قاله البلقيني الى اخر ما قاله وزاد ابن ابي
شريف في شرحه على الارشاد المسمى بالاسعاد ان نص المختصر
على ان الرهن ينفسخ بموت الراهن دون المرتهن واطال في ذلك
وان المعنى يساعده وبين ذلك وذكر ابن قاسم العبادي في حواشي
شرح المنهج ان شيخه الطبلاوي اعتمد ما قاله البلقيني واعتمده
ابن عبد الحق في الفرايض من حواشي المحلي فقال والمرهون اي
ولو في مرض الموت ان اقبضه له دون وارثه على الاوجه وتبع
هولاء على ذلك ابن حجر في الفرايض من التحفة فقال ان اقبضه له
دون وارثه على الاوجه انتهى بحروفه ومن ذلك قول التحفة
في كتاب الطهارة في شرح قول المنهاج ولا تنجس قلتا الماء بملاقاة
نجس اثناء كلام ذكره ما نصه ومن ذلك قولهم يسن لمن دعا
برفع بلاء واقع ان يجعل ظهر كفيه الى السماء وبدفعه ان يقع به
عكسه انتهى وفي التحفة ايضا في صفة الصلاة منها رفع بطن يديه
الى السماء ان دعا بتحصيل شيء وظهرهما ان دعا برفعه انتهى وهكذا
عبر ابن حجر بالرفع بالراء في الوقوف بعرفة من حاشية الايضاح والجمال
الرملي في شرحه وكذلك عبر ابن حجر في شرح مختصر بافضل فقال
ويجعل

ويجعل فيه اي القنوت وفي غيره ظهر كفيه الى السماء اذا دعا برفع بلاء و
قع به وعكسه ان دعا لتحصيل شيء كدفع البلاء عنه فيما بقي
من عمره انتهى وبالتعبير بالرفع عبر غالب من وقفت عليه
من المتاخرين كشيخ الاسلام في شروح البهجة والروض والمنهج
والخطيب في صفة الصلاة وفي الاستسقاء من المغني وشرح
التنبيه وكذلك الرملي وغيرهم وعبارة الامداد في صفة الصلاة
نحو عبارة شرح مختصر بافضل السابقة وبابسط من ذلك في
الاستسقاء منه وجرى على هذا في الموضعين من فتح الجواد
وفي شرح الحديث العاشر من الاربعين النووية لابن حجر
ما نصه وجاء انه صلى الله عليه وسلم كان عند الرفع تارة
يجعل بطون يديه الى السماء وتارة يجعل ظهورهما اليها
فحملوا الاول على الدعاء بحصول المطلوب او دفع ما يقع به من
البلاء والثاني على الدعاء برفع ما وقع من البلاء انتهى وجرى
على هذا الشيخ عبد الرؤف في شرحه على مختصر الايضاح حيث
نقله عن بحث ابن حجر واقره وفي صفة الصلاة من شرح العباب
لابن حجر ما نصه وسيعلم مما ياتي في الاستسقاء ان الداعي
في القنوت وغيره يجعل فيه ظهر كفيه الى السماء ان دعا برفع
ما وقع به من البلاء وعكسه ان دعا بتحصيل شيء ومنه دفع البلاء
عنه فيما بقي من عمره انتهى اذا تقرر هذا فاعلم انه قد وقع

في الاستسقاء من التحفة ما يخالف ذلك حيث قال فيها ويسن لكل داع
برفع بلاء ولو في المستقبل ليناسب المقصود وهو الرفع بخلاف قاصد
تحصيل شيء فانه يجعل بطن كفيه الى السماء لانه المناسب لحال الاخذ
انتهى كلام التحفة **وفي** الاستسقاء من شرح العباب لابن حجر ما
نصه والحكمة ان رفع الظهر يستدعي الازالة بخلاف رفع البطن فانه
يستدعي الاعطاء فناسب ان يكون الاول عند طلب الرفع والثاني
عند طلب الحصول وتبع المصنف في تعبيره بذلك الاصل بالدفع بالدال
الانوار ولعله اولى لان الدفع لا يستدعي الحصول فيشمل سوال
رفع النقمة الواقعة وغيرها بخلاف الرفع فانه يستدعي ذلك
فلا يشمل سوال دفع ما ترقب من النقم وكان سوال النعمة يعم سوالها
حالا واستقبالا ففيهما يجعل بطن كفيه الى السماء فكذلك لا طلب رفع البلاء
بقسميه يجعل ظهرهما فيه لما قررته من الحكمة انتهى كلام شرح العباب
فتامل ذلك مع قوله سيعلم مما ياتي في الاستسقاء تجد الذي يجري في الاستسقاء
هو عكس ما اشار اليه ويوافق ما ذكره في الاستسقاء ما ذكره في الوقوف
بعرفة من شرح العباب نفسه حيث قال وظهرهما الى السماء او الى صدره
ان دعا بدفع شيء انتهى **هكذا** رايته عبر بالدال وهو الذي رايته
في النسخة التي وقفت عليها من حاشية المحلي للشهاب القليوبي والحاصل
ان المعتمد هو الاول وان جرى على الثاني ابن حجر في التحفة في بعض
المواضع **تنبيه** هل يقلب كفيه في القنوت عند قوله وقنا شر ما
قضيت

قضيت ام لا لا يحضرني الان نقل في ذلك عن ابن حجر واما الرملي
فنقل الخطيب عن الشهاب انه لا يسن كذا في شرح التنبيه له زاد
في المغني في النقل عنه لان الحركة في الصلاة ليست مطلوبة
انتهى **وفي** حواشي شرح المنهج للشوبري ما نصه قضيته انه
يجعل ظهرهما الى السماء عند قوله وقنا شر ما قضيت **قال شيخنا**
في شرحه ولا يعترض بان فيه حركة وهي غير مطلوبة في الصلاة
اذ محله فيما لم يرد ولا يرد ذلك على اطلاق ما افتى به الوالد انفا
اذ كلامه مخصوص بغير تلك الحالة التي تقلب اليد فيها وسواء فيمن
دعا لرفع بلاء في نحو ما ذكر اكان ذلك البلاء واقعا او لا كما افتى
به الوالد انتهى ما نقله الشوبري عن نهاية الجمال الرملي وهو مذكور
في نهايته كما قال لكنه في النهاية لم يذكر ذلك عند وقنا شر ما قضيت
فكان الشوبري فهمه من عموم كلامها وفي حواشي شرح المنهج للحلبي
قوله ان دعا برفعه او عدم حصوله كما افتى به والد شيخنا وعليه
فيرفع ظهورهما عند قوله وقنا شر ما قضيت انتهى وفي فتاوى
الجمال الرملي سئل رضي الله عنه هل يطلب قلب كفيه في الدعاء
برفع بلاء ولو في الصلاة **فاجاب نعم** اذ اطلاقهم شامل لها وان
كان مبنى الصلاة على الكف هذا وارد فتمسك بعموم وروده انتهى
بل قد يقع لابن حجر ذلك في الباب الواحد من التحفة وغيرها
اعني ترجيح شيء ثم ترجيح خلافه ومما وقع له من ذلك في التحفة

قوله في الحيض ولو رات خمسة اسود ثم خمسة اصفر ثم ستة احمر
او سبعة اسود ثم سبعة احمر ثم ثلاثة اسود فتعمل بتمييزها فحيضها الاسود
الاول على المعتمد الذي صححه في التحقيق وجرى عليه اكثر المتاخرين
ومحله ان انقطع لما تقرر عن المتولي والا فهي فاقدة شرط تمييز
انتهى **ثم قال** فيما بعد اما من نصف صفحة ولو رات بعد القوي
ضعيفين وامكن ضم اولهما كخمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم صفرة
مستمرة وكخمسة سوادا ثم خمسة صفرة ثم حمرة مستمرة فالعشرة
الاولى حيض فان كانت الحمرة في الاولى احد عشر تعذر ضمها
للسواد وتعين ضمها للصفرة انتهى بحروفه فتامل ما الفارق بين
المسئلتين **ورايت** بعضهم فرق بان الاول مفروض مع الانقطاع
وهذا مع الاستمرار وقال كما يفهم من الامثلة وهذا هو المميز لاحد
المضعفين عن الاخر انتهى **وفيه** انه قد قال في الاولى انها عند الا
ستمرار تكون فاقدة شرط تمييز ولم يقل بذلك في الثانية فتامله
وقول التحفة صححه في التحقيق لم ار شيئا من الصورتين المذكورتين
في التحقيق وانما ذكر التحقيق المسئلة الاولى من المسئلتين الاخيرتين
المتقدمتين عن التحفة وذكر الحكم كما ذكره في التحفة وهو ان الحيض
السواد والحمرة ثم ذكر التحقيق محترز قول التحفة السابق وامكن
ضم اولهما فقال وان تعذر كستة سوادا ثم عشرة حمرة ثم صفرة
متصلة فحيضها السواد ثم ذكر التحقيق مسئلة توسط القوي
يبين

يبين الضعيفين **ثم** ذكر مسئلة ما اذا رات خمسة عشر حمرة
ثم مثلها سوادا وانقطع فحيضها السواد **ثم** ذكر التحقيق مسئلة
تقارب الثانية من مسئلتي التحفة السابقتين ولكنها ليست كهي
لا حكما ولا تصويرا **وعبارة** التحقيق ولو رات سوادا ثم حمرة ثم
سوادا كل واحدة سبعة ايام فحيضها السواد الاول مع الحمرة
ولا يقال السوادان فان كانت ثمانية وثمانية فالسواد
الاول انتهت **وهذه** المسئلة التي قبل الاخيرة لا يظهر فرق بينها
وبين مسئلة ابن حجر التي ذكرنا انها تشبهها في الحكم فكان قياسها
ان يقول ابن حجر ان حيضها السواد الاول والحمرة التي تليه فتامله
بانصاف **ثم** ذكر في التحقيق لو رات نصف يوم سوادا وثمانية
حمرة ثم خمسة عشر سوادا فالسواد الثاني او خمسة عشر حمرة ثم نصف
يوم سوادا فالحمرة او خمسة سوادا ثم خمسة صفرة ثم حمرة مجاوزة
فالسواد على المذهب الى ما في التحقيق **وفي نهاية** الرملي ومغني الخطيب
ولو اجتمع قوي وضعيف واضعف فالقوي مع ما يليه في القوة
وهو الضعيف حيض بثلاثة شروط وهي ان يتقدم القوي وان
يتصل به الضعيف المناسب وان يصلحا معا للحيض بان لا يزيد
مجموعهما على اكثره كخمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم اطبقت الصفرة
فالاولان حيض اي لانهما قويان بالنسبة لما بعدهما وان لم
يصلحا معا للحيض كعشرة سوادا او ستة حمرة ثم اطبقت الصفرة

او تاخر لكن لم يتصل الضعيف بالقوي كخمسة سوادا ثم خمسة صفرة
ثم اطبقت الحمرة فالحيض السواد فقط وما تقرر في الثالثة هو ما
صرح به الروياني وشراح الحاوي الصغير وصححه المصنف في تحقيقه
لكنه في المجموع كالروضة واصلها جعلها كتوسط الحمرة بين
سوادين وقال في تلك ولو رات سوادا ثم حمرة ثم سوادا كل
واحد سبعة ايام فحيضها السواد مع الحمرة واجاب الوالد رحمه
الله تعالى عن ذلك بان الحمرة انما جعلت حيضا تبعا للسواد
لقربها منه لكونها تليه في القوة بخلاف الصفرة مع السواد
انتهى وفي الامداد لابن حجر في شرح قول الارشاد وان عدلها
فقوي يصلح فهو الحيض بضعيف تخلله او لحقه وبعده اضعف
وصلح ما نصه مثاله رات خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم
اطبقت الشقرة فالاحمر مع الاسود حيض لانه بعد اقوى منه
وبعده اضعف منه ولان الحاق الشيء بمتبوعه الاقوى اولى
من الحاقه بتابعه الاضعف وهذا الاحمر يسمى لاحقا نسبيا
كما في الحاوي لضعفه بالنسبة لما قبله وقوته بالنسبة لما
بعده فان كان الضعيف غير لاحق بل سابقا كان رات
خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم اطبقت الشقرة فحيضها السواد
فقط وكذا لو كان لاحقا غير نسبي كان رات سوادا خمسة
ثم صفرة خمسة ثم حمرة مطبقة على ما قاله الروياني وصححه
في التحقيق

في التحقيق ومشى عليه شراح الحاوي وغيرهم لكن الذي في الروضة
واصلها خلافا لمن قال ان كلامهما يقتضي ترجيح الاول والمجموع خلافه فانه
جعل ذلك كتوسط الحمرة بين سوادين وقال في تلك لو رات سوادا
ثم حمرة ثم سوادا كل واحد سبعة فحيضها السواد الاول مع الحمرة الى آخر ما قال
مراجعه فتحرر لك مما قررته ان ما ذكره في التحفة في المسئلة الثانية
من المسئلتين الاولتين ضعيف فحرره بانصاف ومن ذلك ما قاله في التحفة
في الفرائض منها في مسئلة زوج وابوين قال اصلها من اثنين للزوج واحد
يبقى واحد على ثلاثة لا يصح ولا يوافق بضرب اثنين في ثلاثة للزوج ثلاثة
وللاب اثنان وللام واحد وهو ثلث ما بقي وقد سبقه الى هذا غير واحد
كابن شهبة والدميري ووافق على هذا الجمال الرملي في النهاية وابن الشاشي
في حاشيته على شرح تحرير شيخ الاسلام زكريا وقال ابن حجر في اصول
المسائل من التحفة وهي من ستة اتفاقا قال فلولا ضم ثلث الباقي
للنصف لكانت من اثنين وتصح من ستة ونوزع في الاتفاق بان
جمعا جعلوها من اثنين انتهى وجرى على هذا الزركشي والاذرعي
وغيرهما وصوبه الامام ونقل الشيخان عن المتولي الاتفاق على ذلك
واقراه ثم قالا واعلم انه قد يتفق في صور الجد نصف وثلث ما بقي
كبنت وجد واخوة فيحتمل ان تكون من ستة قطعا كما ذكر في زوج
وابوين ويحتمل ان يطرد فيه الخلاف قال النووي في الروضة قلت الا
حتمال الاول اصح انتهى قال الاذرعي حكى عن بعض الفرضيين انها

من اثنين وحصلت بالضرب من ستة وهو ضعيف انتهى **وقال سبط**
المارديني في شرح كشف الغوامض اصلها من ستة بالاتفاق قال ومن زعم
من المصنفين ان عندنا فيها قولا اخر بان اصلها من اثنين وتصح من ستة
فهو وهم منه اخذه من الخلاف في اصل ثمانية عشر انتهى **وقال** الطبلاوي
وغيره من الفرضيين كل مسئلة فيها نصف وثلث ما يبقى فاصلها من ستة
انتهى **وقال** الخطيب في المغني من ستة هي تاصيل لا تصحيح كما سيأتي
في الاصلين الزائدين انتهى والحاصل انهم قد اطبقوا على هذا بحيث
انك اذا تاملت كلامهم تحققت ضعف كلام التحفة السابق **ثم**
رايت الشيخ ابن حجر صرح بذلك في حاشيته على تحفته وعبارتها قوله
كزوج وابوين هي من ستة اتفاقا الخ لا ينافيه ما مر في هذه ان
اصلها من اثنين وتصح من ستة لانه جرى ثم على قول جماعة بذلك
وهنا بين المعتمد والمراد بالاتفاق فلا تنافي انتهت بحروفها ومنها نقلت
ومن ذلك ما ذكره في التحفة في باب الصوم بقوله وقع هنا عبارات
متنافية فيمن شرب دواء ليلا فزال تمييزه نهارا وقد بينتها مع ما فيها
في شرح العباب ثم قلت والحاصل ان شرب الدواء لحاجة او غيرها
والسكر ليلا والاغماء ان استغرقت ثم في السكر والدواء لغير حاجة
وبطل الصوم ووجب القضاء في الكل وان وجد واحد منها في بعض النهار
فان كان متعديا به بطل الصوم واثم او غير متعد به فلا اثم ولا بطلان
وقول المتولي وغيره المتداوي كالمجنون معناه انه مثله في عدم الاثم لا
في عدم

في عدم القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي **وفي المجموع**
زوال العقل بمحرم يوجب القضاء واثم الترك او بمرض او دواء لحاجة
كالاغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا يأثم بالترك
انتهى **ويجب** يعلم ان التشبيه في قول الرافعي بشرب الدواء للتداوي
كالمجنون وسفيها كالسكران انما هو في صحة الصوم في الثاني اذا افاق
لحظة والا فلا ويلزمه القضاء وعدم صحته في الاول وان وجد لحظة
فلا قضاء ولا اثم وعلى هذا يحمل ايضا حاصل ما في المجموع عن البغوي
ان شرب الدواء كالاغماء ان كان لحاجة انتهت عبارة التحفة بحروفها
والى قولها وبه يعلم ان التشبيه الخ يمكن ان يقال فيه بعدم الاضطراب
بان يؤول كلامه فيقال مراده بما نقله عن المتولي وغيره ما اذا استغرق
زوال عقله بالدواء جميع النهار لا غير لقوله في ذلك الحاصل فيما اذا
لم يستغرق فلا اثم ولا بطلان وحيث لا بطلان لا قضاء كما هو
ظاهر فلو لم نقل بان محله في الاستغراق كان قوله في معنى قول
المتولي لا في عدم القضاء مناقضا لذلك الحاصل وكذلك قوله
عن المجموع فيلزمه قضاء الصوم يحمل على المستغرق ايضا كما افهمه
قول المجموع كالاغماء اذ لا يلزم القضاء في الاغماء الا عند الاستغراق
وايضا لو لم نحمله على ذلك نافى ما ذكره في الحاصل بقوله فلا اثم
ولا بطلان **واما** قوله وبه يعلم الخ فتاملته مما ذا يعلم هذا
مع انه مناقض لجميع ما قرره اولا فكيف يعلم منه ما هو مناقض

له ولا يمكن الجمع بينه وبين ما سبق اما اولا فقد قدم في ذلك الحاصل
انه عند التعدي بشرب الدواء او الاغماء او السكر يبطل صومه ان
وجد احد الثلاثة في بعض النهار وفي الشق الثاني في كلام الرافعي قد
شرب الدواء سفها وعين التعدي فما له اذا افاق لحظة صح بشرب
صومه واما ثانيا فقد قدم في ذلك الحاصل انه ان لم يتعد في شرب
الدواء او الاغماء او السكر ووجد ذلك في بعض النهار لا كله
فلا اثم ولا بطلان لصومه وفي الشق الاول من كلام الرافعي قد
شربه للتداوي فهو غير متعد فما باله حكم فيه بعدم صحة الصوم
ان وجد في لحظة من النهار واما ثالثا فقد قدم عن المتولي وغيره
ان المتداوي كالمجنون وقال معناه انه مثله في عدم الاثم لا في
عدم القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وذكر هذا
المعنى بعينه لكلام المتولي في شرح العباب والرافعي قد جعل
المتداوي كالمجنون كما جعله المتولي وغيره فما بال معناه
خالف معنى كلام المتولي وغيره وناقضه واما رابعا
فقد قال عن المجموع واقره ان زوال العقل بمحرم يوجب القضاء
والاثم بالترك فاطلق وجوب القضاء كما ترى وهذا الاطلاق
يشمل ما اذا افاق لحظة من النهار وما اذا استغرق الجنون
بشرب الدواء النهار وقد قرروا وتبع الشارح ان المسئلة
اذا دخلت في اطلاقهم كانت منقولة لهم فما باله في كلام الرافعي
الذي

الذي فيه زوال العقل بمحرم وهو شرب الدواء المزيل له
سفها صح صومه اذا افاق لحظة من النهار واذا صح صومه
فما وجه وجوب القضاء الذي ذكره اولا عن المجموع واما خامسا
فقد قدم في الشق الثاني من كلام المجموع انه كالاغماء قال
فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا يأثم بالترك
فما باله في كلام الرافعي صار كالمجنون وانه لا قضاء عليه
واما سادسا فقد نقل كلام الرافعي في شرح العباب ثم
قال التشبيه بهذين اي المجنون في الشرب للتداوي وبالسكران
في الشرب سفها انما هو فيما ذكر من صحة الصوم وعدمها وحينئذ فلا ينافي
ذلك قول المجموع زوال العقل بمحرم يوجب القضاء الى اخر ما سبق
عنه ثم قال فكلامه انما هو في الاثم والقضاء وما مر انما هو في بيان
ما به الفطر انتهى ما اردت نقله من الايعاب واذا كان تشبيه
الرافعي وغيره انما هو فيما يفطر به وما لا يفطر به فما باله تعدى في التحفة
الى لزوم القضاء وعدمه وعدم الاثم وكان اراد بما ذكره في شرح
العباب صحة الصوم في مسئلة شرب الدواء سفها اي اذا افاق
لحظة وعدمها اذا شربه للتداوي وحينئذ فهو مناقض لما ذكره
في الحاصل الذي قدمنه عن التحفة والايعاب من عدم صحة الصوم
في السكر مطلقا وصحته في الشرب تداويا حيث لم يستغرق زوال العقل
النهار فتامل هذا الاضطراب العجيب الواقع في التحفة على ان هذا

الذي عزاه فيما كشرح العباب للرافعي لم اجده في كلام الرافعي هنا في الشرحين فاما الشرح
الصغير فلم يتعرض فيه لمسئلة شرب الدواء راسا وانما ذكر مسئلة النية
في شرب المسكر فقال فيه نقلا عنها لو شرب المسكر ليلا وصحا في بعض النهار فهو
كالاغماء في بعض النهار وان استغرق السكر النهار لم يصح صومه انتهى بحروفه
ومنه نقلت ومثله في الشرح الكبير الا انه عبر فيه بدل قوله في الصغير لم يصح
صومه بقوله فعليه القضاء وذكر في الشرح الكبير مسئلة شرب الدواء وهذه
عبارته ولو نوى بالليل ثم شرب دواء فزال عقله نهارا فقد قال في التهذيب
يترتب ذلك على الاغماء ان قلنا لا يصح الصوم في الاغماء فهاهنا اولى وان قلنا
يصح فوجهان والاصح ان عليه القضاء لانه كان بصنعه انتهت ومنها نقلت
ثم ذكر مسئلة شرب المسكر السابقة وكذلك النووي في الروضة ذكر اولا
مسئلة البغوي ثم مسئلة المتولي وكذلك نقل ابن حجر المسئلتين في شرح
العباب عن المجموع وحينئذ ففي عزو التشبيه المذكور في الايعاب والتحفة
للرافعي نظر الا ان يكون الرافعي ذكر ذلك في غير الشرحين او في غير هذا الموضع لعله لا
منهما نعم هو مذكور في كلام غير الرافعي كالمتولي فقد سبق عن التحفة نقلا
عنه ان المتداوي كالمجنون وعبارة العباب ومنها عدم الاغماء والسكر
وزوال التمييز بشرب دواء عبثا في جميع النهار وزواله بشربه تداويا
كالمجنون انتهت وعبارة الزركشي في الخادم قال اي المتولي ان تناوله لحاجة
فهو كالمجنون او للسفاهة فكالسكران انتهى ما نقله الزركشي عن المتولي
فراجع ذلك هل هو موجود في كلام الرافعي تبعا للمتولي او ان ابن حجر اراد
ان يكتب

ان يكتب المتولي فسبقه القلم الى الرافعي **فان** قلت فما الذي يظهر لك انه
المعتمد في الجنون وشرب الدواء والاغماء والسكر من هذا الاضطراب
قلت اما الجنون فبطروه في لحظة من النهار يبطل الصوم كما هو مصرح اما الجنون
به في المتون فضلا عن غيرها كمتن المحرر والمنهاج والمنهج والروض وغيرها
مما لا يحصى كثرة فعند استغراق النهار يكون البطلان من باب اولى
واطلاقهم يقتضي انه لا فرق بين ان يكون ذلك بفعله اولا فيفطر مطلقا
واما الاغماء والسكر فان افاق منهما لحظة من النهار صح صومه والا فلا وظاهر
اطلاقهم انه لا فرق في ذلك بين ان يتعدى بذلك اولا **واما لزوم** القضاء فيلزم
في الاغماء والسكران المستغرق النهار مطلقا ولا يلزم في الجنون حيث لم يتسبب
فيه مطلقا **واما** ان تسبب فيه اثم فيظهر انه يلحق بشرب الدواء بل هو قسم منه
وسيأتي ما فيه **واما** الاثم فالظاهر وجوده حيث تسبب في شيء من ذلك
بلا حاجة والا فلا واذ قد علمت ذلك فاعلم ان شرب الدواء قد تنافى فيه كلامهم
كما قاله ابن حجر بل تنافى فيه كلامه نفسه كما علمته مما قررته لك فقد سبق عن
المتولي وغيره ان شربه للتداوي كالجنون وهو يقتضي بطلان الصوم بطرو
الجنون من شرب الدواء في لحظة من النهار وهو الذي سبق عن التحفة في
المراد من تشبيه الرافعي ونقل ابن حجر في شرح العباب عن الاسنوي بعد ما ذكره
عن الرافعي مما قدمته عنه ما نصه **قال** الاسنوي مقتضاه ان زوال العقل به
في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم لجعله كالجنون ولغير حاجة لا يبطله لجعله
كالاغماء انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وجرى عليه ابن حجر في شرح مختصر

بافضل وان جن في لحظة من النهار بطل الصوم كالصلاة وان كان الجنون بشرب
بجنن ليلا انتهى ومثله في شرح الارشاد لابن حجر ومقتضاه انه لا قضاء عليه وصرح
به في التحفة كما تقدم فيما نقلته عنها قال ولا اثم فهذا احد الاراء في شرب الدواء
وسبق عن الايعاب والتحفة ان التشبيه بالمجنون انما هو في عدم الاثم لا في عدم
القضا لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي انتهى **وهذا** الفرق بين الجنون
وشرب الدواء اعني ان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي موجود في كلام غير التحفة
والايعاب ايضا **وقد** سبق شيء منه ورايت في تحرير الغناوي للعراقي ما
نصه قولهم ان شرط الصوم العقل قيده البارزي في توضيحه الكبير بما اذا لم
يشرب دواء ومقتضاه صحة الصوم فيما اذا شرب دواء ليلا وزال عقله
نهارا وهو وجه والاصح المنع لانه بفعله انتهى **وهذا** راي ثان في شرب الدواء
للحاجة وللقايل بالاول ان يجيب عن هذا وان لم اقف على من نبه عليه بان
الصنع لما صدر من المتداوي على وجه سايغ لا تعدي فيه صار في الحكم
كلا فعل واذا قلنا بهذا الراي وهو وجوب القضاء فهل يختص ذلك بما اذا
استغرق النهار او لا يختص بذلك الاصح في الحاصل المتقدم عن التحفة والايعاب
بالاول كما علمته وانه اذا لم يستغرق لم يبطل صومه ولا قضا وهو مقتضى ما سبق
عن المجموع وغيره من كونه كالاغماء اذ الاغماء لا يبطل الصوم ويجب فيه القضاء
الا اذا استغرق النهار ورايت في شرح المنهاج للاسنوي ما نصه **فرع**
سكره بعض النهار كاغمائه بعضه كذا نقله الرافعي عن التتمة واقره ويعلم
منه الصحة في شرب الدواء بطريق الاولى ونقل الرافعي عن البغوي ان الاصح عدم الصحة في الدواء
ويتعين

[illegible]

ويتعين حمله على المستغرق انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومنه نقلت ونقله
عنه برمته ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج واقره وذكره محمد بن قاسم
في شرحه على المنهاج وعبر بقوله **قال** بعضهم ويتعين حمله على المستغرق انتهى
وقد قيده بذلك ابن حجر في شرح العباب فقال في نقل المجموع كلام البغوي السابق
ذكره ما نصه لو شرب دواء فزال عقله نهارا لم يصح صومه قال البغوي
الحاضر **وهذا** النقل حجيجها تقيد انه لا يضر في شرب الدواء الا المستغرق
وقول الاسنوي ومن تبعه بطريق الاولى وجه الاولوية انه في شرب
المسكر هو متعد به وشرب الدواء انما كان للتداوي واذا كان المتعدي
يصح صومه فغيره من باب اولى لكن فيه ان شرب الدواء مزيل للعقل والسكر
دونه في الرتبة فلا يلزم من تسامحهم في السكر تسامحهم في الجنون وان كان
لحاجة وهذا لم اقف على من نبه عليه لكنه ظاهر **ثم** رايت في نهاية
الجمال الرملي بعد ان ذكر كلام الاسنوي ما نصه ولعله اي الاسنوي
فهم ان كلام البغوي فيما لا يزيل العقل راسا بل يغمره كالاغماء مع ان
كلامه مفروض فيما يزيله **وح** فلا فرق بين المستغرق وغيره انتهى
فقد لاحظ كما ترى ملاحظتي قبل وقوفي عليه وهو مقتضى اطلاق
ما قدمته عن الايعاب والتحفة من ان التشبيه بالمجنون انما هو في عدم
الاثم الخ لان الجنون لا فرق فيه في ابطال الصوم به بين المستغرق وغيره
وهذا كله الا في عدم لزوم القضاء فيلزمه القضاء مطلقا لبطلان
صومه في الحالين واذا كان طرو الجنون الذي لا صنع له فيه في لحظة من النهار

الاولوية

يبطل صومه فما ظنك بالجنون الصادر عن شرب الدواء وان كان لحاجة فانه
ان لم يكن اقوى في ابطال الصوم من الاول فغايته ان يكون مثله وهو مقتضى
ما قدمته عن العراقي ايضا لانه عبر بقوله وزال عقله نهارا واذا كان زوال
عقله في النهار لزم منه عدم استغراق النهار فهذه ثلاثة اراء ماخوذة
من كلامهم تصريحا وتلويحا فيما اذا شرب الدواء لحاجة وكلها متباينة
احدها عدم لزوم القضاء مطلقا ثانيها لزومه مطلقا ثالثها لزومه
ان استغرق النهار فقط واما شربه سفها فقد سبق في الحاصل المنقول
عن التحفة والايعاب بطلان الصوم به والاثم سواء استغرق النهار
او لا ويؤيده ما سبق عن المجموع ان زوال العقل بمحرم يوجب القضاء
واثم التارك وسبق عن التحفة في المراد من التشبيه في كلام الرافعي انه اذا
افاق لحظة من النهار [illegible] صح صومه ويؤخذ ما يؤيده مما قدمته عن
المتولي وغيره من ان شرب الدواء سفها كالسكران وان تعدى بسكره لا شارب
يلزمه القضاء ويبطل صومه الا اذا استغرق سكره النهار كالمغمى عليه
وقال القفال في فتاويه بصحة الصوم اذا استغرق السكر النهار وعلى
قياسه يكون شرب الدواء لغير حاجة كذلك لانهم قالوا انه كا
لسكر واختلفوا في كلام القفال هذا فمنهم من جمع بينه وبين ما نقلاه عن
التتمة الذي سبق بحمل كلام القفال على ما اذا شرب المسكر لحاجة وكلام
التتمة على ما اذا شربه لغير حاجة وعليه جرى ابن شهبة في شرح
المنهاج لكن قال ابن حجر في الايعاب في كلام القفال انه ضعيف وزاد
في التحفة

في التحفة ما نصه ووهم من زعم حمل كلامه على غير المتعدي لانه مصرح بانه
في المتعدي انتهى وفي الخادم للزركشي لعل القفال بناه على انه يعامل معاملة
الصاحي مطلقا والا صح معاملته معاملته فيما عليه وحينئذ فيكون
كالمغمى عليه فيجب القضاء ويلزم القفال انه لو صلى صحت صلوته لانه
مخاطب انتهى فهذه ثلاثة اراء في شرب الدواء سفها وما سبق
في شربه لحاجة وكلها متنافية الا الاخير منها ضعيف كما علمته والخمسة
قوية من حيث النقل وكلها ماخوذة من التحفة اربعة منها تصريحا
وواحدة بالاقتضاء وقد بلغني ان العلامة ابن قاسم نبه في حاشية
التحفة على ان كلامها مضطرب غير اني لم اراجعها لاني قد اوضحت لك
ذلك ايضاحا لا تحتاج بعده لغيره واما بنعمة ربك فحدث ووقع
لابن حجر في شرح مختصر بافضل ما يفيده انه ان تعدى بالسكر والاغماء لا
يكفي افاقة لحظة من النهار كما سبق في الحاصل المتقدم وكلام
شرح الارشاد له يفيد انه يكفي بل مفهومهما ان غير المتعدي لا يبطل
صومه وان استغرق النهار وسبق عن التحفة في الرد على كلا م
القفال ما يومي اليه وعبارة شرح الارشاد ويبطل باغماء وسكر تعدى
به ان عما جميع النهار بخلاف ما اذا انتفيا لحظة منه انتهت والله
اعلم وقد يقع لابن حجر في تحفته انه يحيل في بيان شيء على
غيرها مع انه في المحال عليه يرجح خلاف ذلك ومما وقع له من ذلك
انه قال فيها ما نصه وفيمن مسكنه بين ميقاتين كاهل بدر والصفرا

كلام مهم ذكرته في الحاشية وحاصل المعتمد منه ان ميقاتهم الجحفة وبه
يندفع ما قيل بدر ميقات لاهلها فكيف اخر المصريون احرامهم انتهى
كلام التحفة وليس هذا حاصل المعتمد في الحاشية وانما الذي فيها بعد
كلام طويل ما نصه وحينئذ فاهل الخيف والصفرا في جادة الحليفة
دون الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وان مروا بالجحفة بخلاف اهل بدر
فانهم على الجادتين كما مر انتهى وفي مختصر الايضاح لابن حجر او سكن
بين ميقاتين بان كان احدهما امامه والاخر وراءه كاهل بدر
والصفرا فانهم بين الحليفة والجحفة ففيه اضطراب طويل بينته
في الحاشية وحاصله على ما رجحته ان من قرب من جادة احدهما
او كان بها فهو ميقاته فان كان الحليفة احرم من محله او الجحفة
فالافضل الصبر اليها فان استوى قربه من جادتيها تخير فميقات
اهل بدر الجحفة ومن قرب من جادة الحليفة فميقاتهم محلهم وان مروا
بالجحفة الاخرى ما قاله في مختصره وذكر عبد الروف في شرح قوله
ومن قرب من جادة الحليفة ما نصه كاهل الخيف بل هم في جادتها
انتهى فهذا مع كلام التحفة فيه مناقشات منها ان اهل الخيف
ممن هم بين ميقاتين وقد حكم عبد الروف تبعا لمفهوم المختصر بان
ميقاتهم محلهم فهو مخالف لقول التحفة السابق ومن بين ميقاتين
الاخرى وهذا يمكن الجواب عنه بانه في التحفة قيد من بين ميقاتين
بان يكونوا كاهل بدر والصفرا واهل الخيف ليسوا كذلك لانهم
في جادة

في جادة الحليفة كما علمته ومنها انه في المختصر لم يتعرض لاهل الصفرا
ثانيا كما فعل في التحفة وانما قال فميقات اهل بدر الجحفة ولم يعرج على
ذلك عبد الروف ايضا ولعله للاضطراب الذي نبهتك عليه من مخالفة
التحفة للحاشية التي احال عليها فيها الا ان يقال انه اراد في التحفة
التمثيل لمن بين ميقاتين فقط ولا يخلو عن شيء نعم يمكن ان
يقال انه اراد في التحفة حاصل المعتمد منه الان وان كان مخالفا
لما اعتمده في الحاشية فيكون ذلك رجوعا عما في الحاشية
ويكون من بين ميقاتين ميقاته الثاني مطلقا وهو
ظاهر كلام التحفة لولا ما احاله فيها على الحاشية وكذلك هو
في نهاية الرملي وعبارتها في شرح قول المنهاج ومن مسكنه بين
مكة والميقات فميقاته مسكنه ما نصه هذا اذا لم يكن بينه
وبين مكة ميقات اخر والا كاهل بدر والصفرا فانهم بعد الحليفة
وقبل الجحفة فميقاتهم الثاني انتهت وقد اخبرني شيخنا المرحوم
الشيخ سعيد سنبل بان البصريين والمكيين يطلقون ان من
بين ميقاتين ميقاتهم الثاني والله اعلم بالصواب وهناك مسائل
في التحفة ظاهرها يفيد التناقض ولكنها في الحقيقة ليست
كذلك لامكان الجمع فمنها قولها قبيل كتاب الطهارة من امن
بقلبه وترك التلفظ بلسانه مع قدرته عليه نقل المصنف
الاجماع على تخليده في النار لكن اعترض بان كثيرين من المحققين

على خلافه انتهى فظاهر هذا ان ابن حجر معتمد خلاف قول النووي وقد يمنعه
قول ابن حجر في شرح الاربعين النووية من ان قول النووي في شرح مسلم
معترض بانه لا اجماع على ذلك وبان لكل من الائمة الاربعة قولا انه
مؤمن عاص بترك التلفظ بل الذي عليه جمهور الاشاعرة وبعض محققي
الحنفية كما قاله المحقق الكمال بن الهمام وغيره ان الاقرار باللسان
انما هو شرط لاجراء احكام الدنيا فحسب الخ وفي شرح نظم الزبد
للشهاب الرملي الكبير قولان ذهب جمهور المحققين الى اولهما اي وهو
كونهما شرطا لاجراء احكام المؤمنين في الدنيا وعليه من صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار فهو مؤمن عند الله تعالى
وهذا اوفق باللغة والعرف الى اخر ما ذكره الشهاب الرملي ووقع
لابن حجر في الردة من التحفة ما نصه لا بد في الاسلام مطلقا وفي النجاة
من الخلود في النار كما حكي عليه الاجماع في شرح مسلم من التلفظ بالشهادتين
من الناطق فلا يكفي ما بقلبه من الايمان وان قال به الغزالي وجمع محققون
الى اخر ما قاله ويمكن ان يقال ان الاستدراك الاول انما هو من حيث
حكاية الاجماع فهي معترضة والمعتمد عند ابن حجر من الخلاف ما بينه
في الردة فلا مخالفة في التحفة وعبارة الغزالي في الاحياء في كتاب
قواعد العقائد الدرجة الخامسة ان يصدق بالقلب ويساعده
من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة وعلم وجوبها ولكنه لم ينطق بها
فيحتمل ان يجعل امتناعه من النطق كامتناعه عن الصلاة ونقول

هو

هو مؤمن غير مخلد في النار والايمان هو التصديق المحض واللسان
ترجمان الايمان فلا بد وان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل اللسان
حتى يترجمه اللسان وهذا هو الاظهر اذ لا مستند الا اتباع موجب
الالفاظ ووضع اللسان ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب
وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من
الايمان ولا ينعدم الايمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب
كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب وقد قال قائلون القول
ركن اذ ليس كلمة الشهادة اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد و
ابتداء شهادة والتزام والاول اظهر انتهت بحروفها ومنه نقلت
ومنها قول التحفة في باب صلاة المسافر تنبيه يقع لكثير من
الحجاج انهم يدخلون مكة قبل الوقوف بنحو يوم ناوين الاقامة بمكة
بعد رجوعهم من منى اربعة ايام فاكثر فهل ينقطع سفرهم بمجرد وصولهم
لمكة نظرا لنية الاقامة بها ولو في الاثناء او يستمر سفرهم الى عودهم
اليها من منى لانه من جملة مقصدهم فلم تؤثر نيتهم الاقامة القصيرة
قبله ولا الطويلة الا عند الشروع فيها وهي انما تكون بعد رجوعهم
من منى ودخولهم مكة للنظر فيه مجال وكلامهم محتمل والثاني اقرب
انتهى ونقله الزيادي في حواشي شرح المنهج عن ابن حجر واقره بعد ان
ذكر اولا عبارة فتح الجواد لابن حجر وهي مما يخالف عبارة التحفة
المذكورة وهي قوله ومن لم توجد فيه شروط القصر كاكثر الحجاج الان

لاطراد عادة امرائهم باقامة اربعة ايام كوامل بمكة بعد النفر من منى
يقول لهم الامام اتموا فلا تجمعوا معنا فانا قوم سفر ثم قال فرع يقع
لكثير من الحجاج الآخر ما سبق عن التحفة وهو عبارة النهاية ايضا
الآن قال الثاني كما افاده بعض اهل العصر اقرب انتهى ومراده
به ابن حجر واعتمده الحلبي في عدة مواضع من حاشيته على شرح
المنهج **وذكر** ابن حجر ما قد يخالفه في الحج من تحفته فانه قال
ثم يصلي بالناس الذين يجوز لهم القصر وهم الآن قليلون جدا
اذ اكثر الحجيج يدخلون مكة قبل الوقوف بدون اربعة ايام كوامل
بنية اقامة اربعة ايام بها بعده وقد مر في باب صلاة المسافر
بيان ان سفرهم هل ينقطع بذلك او لا انتهى **قال ابن الجمال**
في شرحه على الايضاح ما نصه رجح ابن حجر في صلاة المسافر ان سفرهم
لا ينقطع الا بعد رجوعهم وحينئذ فلا محل لقوله هنا وهم الآن
قليلون جدا كما نبه عليه مولانا وشيخنا السيد انتهى ما اردت
نقله منه لكن هذا يمكن الجواب عنه بان ابن حجر رجح ما ذكره في
صلاة المسافر بعد تردد فيه كما علمته مما نقلناه لك عن التحفة
فقوله في الحج قليل جدا بناء على ذلك ثم بنى ما ذكره هنا على ما
سبق ثمة من التردد بقوله **وقد مر** في باب صلاة المسافر
الخ وكان النكتة في ذلك الاشارة الى تقارب المدركين عنده
في التخالف ويدل على ما ذكرناه ان ابن حجر اعتمد في حاشية الايضاح
انقطاع

انقطاع السفر بوصوله وجزم به في مختصره وكذلك في فتح
الجواد كما سبقت عبارته فيما قدمناه عن الزيادي واعتمده
ايضا في الامداد وشرح العباب واليه تلميذه عبد الرؤف بما
نقله ابن حجر في الحاشية عن المجموع واما الجمال الرملي فانه اعتمد في
نهايته خلاف ما اعتمده في صلاة المسافر فقال والظاهر ان محل ذلك
فيما كان معهودا في الزمن القديم من سفرهم بعد نفرهم من منى بيوم
ونحوه واما الآن فاطردت عادة اكثرهم باقامة اميرهم بعد النفر
فوق اربعة ايام كوامل فلا يجوز لاحد ممن عزم على السفر معهم
قصر ولا جمع لانهم لم ينشئوا سفرا تقصر فيه الصلاة انتهى كلام
النهاية واعتمد هذا ايضا في شرحه على الايضاح وكذلك ابن علان
في شرحه فينبغي تنبه اكثر الحجيج على ذلك اذ على القول بعدم
انقطاع السفر بذلك فالكراهة لا شك فيها بالنسبة لرخص
السفر والله اعلم بالصواب **ومن ذلك** قول التحفة في الحج ويخرج
بهم اي من مكة الى منى في غير يوم الجمعة وفيه ان لم تلزمهم والا فقبل
الفجر ما لم تتعطل الجمعة بمكة انتهى وفي باب الجمعة من التحفة قيد صاحب
التعجيز جواز السفر بعد الزوال بحيث امكنته الجمعة في طريقه بما اذا
لم تتعطل بسفره جمعة بلده بان كان تمام الاربعين وكانه اخذه مما
مر آنفا من حرمة تعطيل بلدهم عنها لكن الفرق واضح فان هؤلاء
معطلون بغير حاجة بخلاف المسافر فان فرض ان سفره لغير حاجة

اتجه ما قاله وان تمكن منها في طريقه انتهى ووجه المخالفة ان سفره
من مكة في صورتنا لحاجة اتمام النسك كما لا يخفى مع انه قيد الجواز
في الحج بعدم تعطيل جمعة مكة بل في كلام بعضهم ما يفيد ان السفر
نفسه حاجة وعبارة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر
ابي شجاع وظاهر كلامهم انه حيث جاز السفر فلا فرق فيه بين ان
يترتب فوات الجمعة على اهل محله بان كان تمام الاربعين او لا
وان بحث بعضهم خلافه ثم قال ولا ينافيه انه يحرم على اهل القرية
تعطيل قريتهم من الجمعة وان ذهبوا لفعلها في قرية اخرى وان
سمعوا نداءها لعدم الحاجة الى تعطيلها بخلاف السفر انتهت
عبارته وقد فهم ابن الجمال في شرحه على الايضاح من هذه
العبارة ان السفر نفسه حاجة ويؤيده ما ذكره ابن حجر في حاشية
الايضاح في ادخال البهيمة المسجد للطواف عليها فراجعه ويمكن
ان يجاب بان يقال لا يفوته شيء بخروجه من مكة لمنى بعد فعل
الجمعة بالمسجد الحرام من نسكه فلا يكون سفره قبلها سفر الحاجة
وقد سبق عن التحفة ما يفيد ان السفر لغير حاجة لا يجوز
وقد اختلف المتأخرون في جواز السفر مع تعطيل جمعة بلده
بسفره فقال ابن حجر في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه
قيد الجواز الاذرعي وتبعه الزركشي بما اذا بقي في بلد السفر
كمكة في يوم التروية من تنعقد به الجمعة والا فالاشبه المنع

لانهم

لانهم مسيئون بتعطيل الجمعة وجرى عليه ابن حجر ايضا في مختصر
الايضاح واقره عليه عبد الرؤوف في شرحه وجرى عليه ابن حجر ايضا
في الجمعة من الايعاب ولاستاذنا ابو الحسن البكري في شرحه على
مختصر الايضاح له وابن علان في شرح الايضاح وغيرهم وجرى الخطيب
الشربيني في شرح التنبيه والمنهاج على جواز السفر وان تعطلت
جمعة بلده وجرى عليه ايضا غيره فراجعه فان المعتمد الاول ومن
ذلك قول التحفة والنهاية وغيرهما تبعا للقاضي حسين
ان المصروف الى ذوي الارحام يكون ارثا عصوبة فيأخذه كله
من انفرد منهم ولو انثى مع قولهما اواخر الحواشي انه خرج
من حد العصبة ذوو الارحام بناء على ان من ورثهم لا يسميهم
عصبة وفيه خلاف بل على مذهب اهل التنزيل ينقسمون الى
ذوي فرض وعصبات انتهى بل اتفق في النهاية انه قال ايضا
عصوبة ثم قال بعد اسطر وقضية انه ارث ذوي الارحام كارث من كلامهم صح
يدلون به في انه اما بالفرض واما بالتعصيب وهو ظاهر انتهى
وقال ابن حجر في الامداد ومن انفرد منهم حاز كل المال ولو انثى
كالعصبات قال الخفاف والقاضي وهذا كرعاية القرب و
تفضيل الذكر على الانثى فيهم دليل على ان التوريث بالرحم توريث
بالعصوبة اذ هذه علامات التعصيب انتهى وظاهر
ان هذا لا يأتي الا على المذهب الاول وانما على المذهب الثاني

فهم ينقسمون الى ذوي فرض وعصبات كما يدلون به بالفرض والتعصيب
انتهى كلام الامداد وقد سبقه اليه شيخه في شرح البهجة والروض
فقال في قول القاضي المذكور انه تفريع على مذهب اهل القرابة انتهى
وقد علمت مما اوردناه لك ان قول كل من التحفة والنهاية
مبني على الضعيف قال شيخ الاسلام في شرح الروض والمذهبان
متفقان على ان من انفرد منهم حاز جميع المال ذكرا كان او انثى وانما
يظهر الخلاف في اجتماعهم انتهى واقول على هذا ينبغي ان يقال
اذا انفرد ذو الرحم ورث بالعصوبة واذا اجتمع جماعة منهم
ورثوا كمن يدلون به وبهذا يجمع بين قول من قال انه عصبة
ومن قال انه كالوارث من يدلون به وهذا اولى من حمل القول
بانه بالعصوبة على الضعيف ويشير اليه تفريع التحفة والنهاية
وغيرهما بقولهم عقبه فيأخذه كله من انفرد منهم ولو انثى
ثم رايت العلامة ابن حجر صرح بذلك في حاشيته على
تحفته وعبارته قوله ارثا عصوبة هذا بدليل
التفريع بعده عليه فيما اذا انفرد الواحد منهم ولو انثى
فيأخذ الكل عصوبة واما عند الاجتماع فظاهر كثير من
العبارات ان ارث الواحد كارث من ادلى به فيكون تارة
بالفرض وتارة بالعصوبة قال شيخنا وهو ظاهر انتهى
ما اردت نقله من حاشية الشيخ ابن حجر على تحفته وهو
ظاهر

ظاهر وقول الشيخين من ورث ذوي الارحام لا يسميهم
عصبة انتهى لا ينافي ما قدمناه ولو عند الانفراد لاننا نمنع
انهم يسمون عصبة بل ارثهم بالعصوبة فقط والله اعلم
ووقع في التحفة مسايل ظاهرها انه مشكل معترض لولا
التاويل فلنذكر عدة منها مع ما يظهر من الجواب فمن ذلك بلغ
قوله فيما في القدوة في شرح قول المنهاج فان حال ما يمنع
المرور لا الرؤية ما نصه كالشباك والباب المردود
فوجهان الخ ونحوه في النهاية وشرح المحرر للزيادي
فجعلوا كلا من الشباك والباب المردود مما يمنع المرور
لا الرؤية وظاهر ان الباب المردود مانع للرؤية وقد
عبر المغني وشرح التنبيه للخطيب تبعا لشرح المنهج بالصواب
فقالا فان حال ما يمنع المرور لا الرؤية كالشباك او يمنع
الرؤية لا المرور كالباب المردود فوجهان الخ بل قد جرى
صاحب التحفة والنهاية بعد ذلك على الصواب في شرح قول
المنهاج وكذا الباب المردود والشباك في الاصح حيث قالا
والعبارة للتحفة لمنع الاول المشاهدة والثاني الاستطراق
ويمكن التمحل من الاول بانهما ارادا التمثيل لقوله يمنع مع
قطع النظر عن قوله المرور لا الرؤية او يقال حيث ذكر
المصنف المرور والرؤية مثلا لكل منهما ولم يفصلوا الضو

المراد منه اويقال قولهما كالشباك تمثيل لكلام المصنف وقولهما
والباب المردود زاده للاشارة الى انه لا فرق بين ما يمنع المرور
وما يمنع الرؤية فحرره ومن ذلك قوله في شرح قول المنهاج في
صلاة المسافر يجوز الجمع بين الظهر والعصر تقديما وتاخيرا و
المغرب والعشاء كذلك في السفر الطويل ما نصه للاتباع الثابت
في الصحيحين وغيرهما في جمعي التاخير والتقديم انتهى فظاهر هذه
العبارة يفيد ان كلا من جمعي التقديم والتاخير في الصحيحين وغيرهما
مع انه ليس كذلك ولهذا اعترضه العلامة السيد محمد البرزنجي في
كتابه غاية الاعذار لذوي الاعذار فقال تنبيه وقع
لابن حجر المكي في شرح المنهاج نسبة جمع التقديم الى الصحيحين
وهو سهو فان البخاري ليس فيه جمع التقديم وكذا مسلم
الا في حديث جابر الطويل في حجة الوداع وكونه للسفر متنازع فيه وانما
ثبوته برواية الاسمعيلي والبيهقي والحاكم عن انس رضي الله عنه
انتهى لكن هذا يمكن الجواب عنه بان مراد ابن حجر مجموع الجمعين
في مجموع الصحيحين وغيرهما وليس المراد ان كل فرد في كل فرد
منهما وهذا هو النكتة في تقديم جمع التاخير على جمع التقديم
في قوله في جمعي التاخير والتقديم وليكون من قبيل اللف والنشر
المرتب فقوله في جمعي التاخير مثال لما في الصحيحين وقوله
والتقديم مثال لما في غيرهما وقد نبهت على ذلك قبل وقوفي
على

على عبارة غاية الاعذار المذكورة فكتبت في هامش تحفتي عبارة
النهاية وهي لثبوت جمع التاخير في الصحيحين من حديث انس
وابن عمر وجمع التقديم في البيهقي وصححه ابن حبان من حديث معاذ
وحسنه الترمذي ومما يدل على ان هذا هو مراد ابن حجر ما ذكره
عقب ذلك بقوله واشار بيجوز الى ان الافضل ترك الجمع خروجا
من خلاف من منعه وقد يشكل بقولهم الخلاف اذا خالف
سنة صحيحة لا يراعى الا ان يقال ان تاويلهم لها له نوع تماسك
في جمع التاخير وطعنهم في صحتها في جمع التقديم محتمل مع اعتضادهم
بالاصل فروعي انتهى اذ لو لم يكن مراده ما ذكرناه لقلنا ان
الطعن في حديث الصحيحين غير محتمل وقوله تاويلهم اي لو
بان المراد بالجمع في ذلك الجمع الصوري بان يؤخر الظهر مثلا
الى اخر وقتها ويصلي العصر في اول وقتها لكني وقفت على
حديث في صحيح البخاري يابى هذا التاويل وهو في الغزو ومنه
في باب السرعة في السير بسنده عن اسلم قال كنت مع عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما بطريق مكة فبلغه عن صفية بنت
ابي عبيد شدة وجع فاسرع السير حتى اذا كان بعد غروب
الشفق ثم نزل فصلى المغرب والعتمة يجمع بينهما وقال اني
رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير اخر المغرب وجمع
بينهما انتهى بحروفه ومن ذلك قوله في الفرائض في ارث ذوي

الارحام مانصه فان استووا في الادلاء الى الوارث فقدر كان الميت
خلف من يدلون به ثم يجعل نصيب كل لمن ادلى به على حسب ارثه منه
لو كان هو الميت الا اولاد ولد الام والاخوال والخالات منها فبالسوية
انتهى كلام التحفة وتبعه الجمال الرملي على ذلك في نهاية وسبقهما — لعله في النهاية
الى ذلك شيخهما زكريا الانصاري في شرح الروض وعبارته ويستثنى
من ذلك اولاد الاخ من الام والاخوال والخالات منها فلا يقتسمون
ذلك للذكر مثل حظ الانثيين بل يقتسمونه بينهم بالسوية كما
يعلم مما سياتي في كلامه انتهى فظاهر كل من التحفة والنهاية
ان قولهما فبالسوية قيد لكل من اولاد ولد الام وللاخوال
والخالات منها وذلك صريح شرح الروض كما علمته من عبارته
وليس الامر كذلك بل قولهم فبالسوية قيد لاولاد ولد الام
فقط والاستثناء حينئذ ظاهر لان اولاد ولد الام يدلون
الى الميت بابيهم الذي هو اخو الميت لامه وهم لو ورثوا اباهم
لورثوه للذكر مثل حظ الانثيين واما في ارثهم اخا ابيهم لامه
فيستوي الذكر والانثى قال الشيخان اولاد الاخوة والاخوات
من الام يسوى بينهم في القسمة عند الجمهور من المنزلين واهل
القرابة قال الامام وقياس المنزلين تفضيل الذكر لانهم
يقدرون ادلاد الوارث كانهم يرثون منه انتهى واما الاخوال — لعله واخواتها
والخالات من الام اي اخوان ام الميت واخواتها لامها فيستثنون

من القاعدة

من القاعدة المتقدمة كما علمته ويلزم من استثنائهم منها
ان يرثوا للذكر مثل حظ الانثيين لانهم ينزلون منزلة الام
كما هو مصرح به في المتون فضلا عن غيرها وهم لو ورثوا نصيب
الام لو كانت هي الميتة لاقتسموه على عدد رؤسهم يستوي فيه
ذكرهم وانثاهم لانهم اخوتها واخواتها لامها واخوة الام يستوون
في الارث مع اخوانهم كما هو معلوم فلو اقتسموا ارث ابن اختهم
لامهم بالسوية لم يصح استثناؤهم اذ هم حينئذ على القاعدة
فلما استثنوهم علمنا ان ارثهم للذكر مثل حظ الانثيين فقولهما
بالسوية قيد لاولاد ولد الام فقط وان كان بعيدا عن العبارة
فلا بد من فهمه كذلك لئلا نحكم بان ذلك سهو قال شيخ
الشيخ ابن حجر بن عبد الحق في حاشيته على شرح المنهاج للمحلي
ما نصه ويستثنى من ذلك صنفان منهم احدهما اولاد ولد الام
فانهم ينزلونهم منزلة ولد الام ويقتسمون نصيبه على عدد رؤسهم
يستوي فيه الذكر والانثى كاولاد الام باتفاق اهل التنزيل ولو اقتسموا
نصيبه على حسب ارثهم منه لو كان هو الميت لكان للذكر مثل حظ
الانثيين وهو القياس ثانيهما الاخوال والخالات من الام اذا
اجتمعوا فانهم ينزلون منزلة الام فيرثون نصيبها لكنهم يقتسمونه
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولو ورثوا نصيب الام على حسب
ميراثهم منها لو كانت هي الميتة لاقتسموا على عدد رؤسهم يستوي

فيه ذكرهم وانتاجهم لانهم كلهم اخوتها من امها فقط انتهى كلام ابن
عبد الحق وهذا هو الموجود في كلام شيخ الاسلام في غير شرح الروض
كشرحه على كفاية ابن الهائم وشرحه على فصول ابن الهائم
وغير ذلك وقول شرح الروض السابق كما سيعلم مما سياتي في كلامه
يريد به قول الروض فصل الاخوال والخالات بمنزلة الام فان انفردوا
فكان الميت من ينزلون منزلته انتهى لكن شيخ الاسلام نفسه
لم ياخذ بمقتضى هذه العبارة عند ذكرها بل قال في شرحه ما نصه
ولو اجتمع الاخوال المتفرقون والخالات المتفرقات فثلث المال
للخال والخالة من الابوين للذكر مثل حظ الانثيين وثلثه للخال
والخالة للام كذلك وتصح من تسعة واستشكله الامام بان تفضيل
الخال من الام على الخالة منها مخالف التسوية بين الذكر والانثى
من اولاد الام انتهى كلام شرح الروض **والحاصل** ان هذا هو
الذي اطبق عليه الفقهاء والفرضيون فعض عليه بالنواجذ
والله اعلم بالصواب **ومن ذلك** قول التحفة واسباب الارث اربعة
مجمع عليها انتهى فقوله مجمع عليها ان اراد اجماع المسلمين كما
هو المعروف من هذه الصيغة قلنا له ان جهة الاسلام ليست
سببا عند الحنفية والمالكية فاين الاجماع وان اراد الاجماع
المذهبي قلنا ان الشيخ ابن حجر نفسه ذكر في باب قسم الصدقات
من التحفة اثناء كلام له ما نصه وبهذا الماخوذ من المجموع
وغيره

وغيره يندفع ما اوهمه كلام شيخنا من حكاية الاجماع على
عدم اعطائهم اي مؤلفة الكفار من غيرها وارادة الاجماع المذهبي
بعيدة جدا انتهى فكذلك يكون في مسئلتنا بعيدة جدا بل ولا يصح
ارادة ذلك في مسئلتنا لما ذكروه ومنهم التحفة انه قيل انه يندفع الى
بيت المال مصلحة لا ارثا وهذا القيل ذكر بعضهم انه قول وبعضهم انه
وجه ومال السبكي الى ان الدفع الى بيت المال مصلحة لا ارث وعلى هذا
لا يصح عده من الاسباب بل قال سبط المارديني في شرحه على
المنظومة الرحبية ليس بعد الاسباب الثلاثة سبب رابع مجمع عليه
ولا مختلف فيه عندنا لان بيت المال وان كان سببا رابعا على الصحيح
واصل مذهبنا فقد اطبق المتأخرون على اشتراط انتظام بيت المال
ونقله ابن سراقة وهو من المتقدمين عن علماء الامصار انتهى وقد
آيسنا من انتظام بيت المال الى ان ينزل عيسى على نبينا وعليه الصلاة
والسلام انتهى **قلت وهذا** هو السر في عد جماعة من الشافعية اسباب
الارث ثلاثة وعبارة الرحبية اسباب ميراث الورى ثلاثة كل يفيد
ربه الوراثة وهي نكاح وولاء ونسب ما بعدهن للمواريث سبب
وعبارة ابن المقرى في منظومته في الفرائض وليس للميراث في الناس سبب
غير نكاح وولاء ونسب **وقد** اقره ابن حجر نفسه في شرحه على هذه
المنظومة ولم يستدرك السبب الرابع عليه **وفي الجعبرية** واسبابه
زوجية وقرابة ومن بعد ذين الارث في النص بالولاء **واذ قد**

تقرر لك عدم صحة حكاية الاجماع المذكور فلنذكر مجمل العبارة فنقول
يحتمل ان يقال ان قوله يجمع عليها المراد منه من حيث المجموع لا الجميع فلا
ينافي ذلك خروج فرد منها او ان قوله يجمع عليها قيد لقوله واسباب
الارث مع قطع النظر عن قوله اربعة ومثل هذا قد يقع في كلامهم ففي
الاحداث من المنهج وشرحه لشيخ الاسلام عد اسباب الحدث اربعة
ثم قال وحرم بها اي بالاحداث اي بكل منها حيث لا عذر صلاة اجماعا
مع انه عد من اسباب الحدث اشياء لم يجمع عليها كمس الفرج ولمس
الاجنبية مع ان في ذلك لا تحرم الصلاة بالاجماع بل مع الخلاف كما لا
يخفى فقيد الاجماع لبعض المذكور لا لجميعه وفي شرح الايضاح للجمال
الرملي في الرابع من محرمات الاحرام عند قول المصنف فان فعل شيئا
من ذلك اي من ازالة شيء من الشعر او الظفر عصى ولزمه الفدية
قال الشارح قيد لقوله عصى ولزمته الفدية ما نصه ولو ناسيا
وجاهلا انتهى فهذا قيد للزوم الفدية فقط ولا يصح جعله
قيدا للعصيان كما لا يخفى اذ الناسي والجاهل لا عصيان منهما **ومن**
ذلك ما وقع للجمال الرملي ايضا في الصيد عند قوله فاما ما يعيش في البحر
والبر فحرام انتهى فان الرملي مثل لذلك بالترمسة وفرس الماء والتمساح
فالتمساح في كلامه انما هو قيد لما يعيش في البر والبحر مع قطع النظر عن
كونه حراما او لا والا فصيده غير حرام لكونه غير ماكول **ومن غرائب الربا**
من التحفة عد اللوز من المكيل ثم قال ان لم يكن للحجاز عرف فان كان
مثل

اي صيد المحرم بدليل ما ياتي اه

لعله وحقه المحرم فليتامل اه

مثل التمر كاللوز او دونه فامره محتمل ثم قال تنبيه قولي هنا كاللوز
تبعت فيه شيخنا ولا ينافيه ما مر انه مكيل لان المراد مجرد التمثيل
لما ماثل جرم التمر لا غير بدليل تبعه للشيخين اخر الباب على انه
مكيل انتهى كلام ابن حجر بحروفه **وما احسن** عبارة النهاية هنا
وهي ثلاث يجمع عليها واما الرابع فعندنا وعند المالكية خلافا للحنفية
والحنابلة انتهت **ووقع** لابن حجر في التحفة في الفرائض ايضا في موانع الارث
في شرح قول المصنف ولا يرث من فيه رق نحو ما هنا فانه قال وان قل الرق
اجماعا انتهى فهذا الاجماع فيه ما فيه مع ان ابن شهبة قد نقله عن الشافعي
في اختلاف الحديث **وقد نقل** ابن المنذر القول بارث المبعض بقدر ما فيه
من الحرية عن علي وابي ثور ونقله البغوي في شرح السنة عن علي وابن
مسعود قال ويحجب الزوجة من الربع الى ثمن ونصف والام من الثلث
الى السدس ونصفه ونقله سبط المارديني عن المزني وجماعة ونقله
ابن الرفعة والاذرعي عن ابن سريج ايضا قال ابن الرفعة وبعضهم حكى
عن المزني انه خرجه قولا للشافعي وبعضهم اثبته مذهبا للمزني انتهى
قلت وعبارة المزني في المختصر قال المزني وزعم الشافعي ان نصف العبد
اذا كان حرا يرثه مولاه اذا مات ولا يرث هذا النصف من ابيه اذا مات
ابوه فلم يورثه من حيث ورث منه والقياس على قوله انه يرث من حيث
يورث انتهت بحروفها والقول بتوريثه هو مذهب الحنابلة وهو الموجود
في كتبهم ونقله غير واحد من ائمتنا عنهم قال نصر الله الحنبلي في منظومته

في الفرائض وذا الرق فامنع ارثه ومبعضا • فغم الحجب والميراث بالبعض
ادخلا ط ، قد علمت ان في نقل الاجماع ما فيه فلنذكر لك وجها نخرج
عليه وجه ما ذكره ابن حجر فنقول من ذلك ارادة اجماع الاكثرين او يقال
الاجماع قيد لاحد شقي قوله من فيه رق وهو الرقيق الصرف اذ قوله
من فيه رق صادق بالمبعض وبالرقيق الصرف وعبارة المشرع الروي
الرقيق الكامل لم يختلف في انه لا يورث واهملها في المنهاج لوضوحها
والمبعض فيه خلاف او المراد لا يرث من فيه رق بالجزء الذي فيه من الرق
اجماعا ومنها قال في التحفة مكة كبقية الحرم افضل الارض عندنا
وعند جمهور العلماء الا التربة التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم
الكريمة فهي افضل اجماعا حتى من العرش والتفضيل قد يقع بين
الذوات وان لم يلاحظ ارتباط عمل بها كالمصحف افضل من غيره
فاندفع ما لبعضهم هنا انتهى ملخصا وظاهر هذه العبارة يفيد ان
التربة التي ضمت اعضاءه الكريمة افضل من العرش باجماع المسلمين
وفيه امور منها ان السيد السمهودي قد نقل في وفاء الوفاء ما نصه
قال التاج الفاكهي قالوا لا خلاف ان البقعة التي ضمت الاعضاء الكريمة
افضل بقاع الارض على الاطلاق حتى موضع الكعبة ثم قال وانا اقول
وافضل بقاع السموات ولم ار من تعرض لذلك انتهى فهذا الفاكهي مع
سعة اطلاعه لم ير من قال بتفضيلها على السموات فكيف بالعرش ومنها
ان السمهودي ذكر ايضا ان العز ابن عبد السلام قال قوالا يه تفضيل
مكة

مكة على المدينة او عكسه معناه ان الله يرتب العمل في احداهما
من الثواب اكثر مما يرتبه على الاعمال في الاخرى فيشكل قول القاضي
اجمعت الامة على ان موضع القبر الشريف افضل اذ لا يمكن احدا ان يتعبد الله
فيه قال التقي السبكي وقد رايت جماعة يستشكلون نقل هذا الاجماع وقال
لي قاضي القضاة السروجي الحنفي طالعت في مذهبنا خمسين تصنيفا فلم
اجد فيها تعرضا لذلك انتهى فهذا كما تراه في تفضيلها على غيرها
من بقاع الارض فكيف بالعرش لكن سبق عن التحفة الجواب عن هذا
ومنها ان الحافظ ابن حجر ذكر في فتح الباري بعد ان ذكر الكلام في
التفضيل بين مكة والمدينة ما نصه لكن استثنى عياض البقعة التي
دفن فيها صلى الله عليه وسلم فحكى الاتفاق على انها افضل بقاع الارض
وقال النووي في شرح المهذب لم ار لاصحابنا نقلا في ذلك انتهى
واذا كان امام المذهب لم ير تفضيلها على بقاع الارض فكيف بالعرش
ومنها ان النووي قد قال ان المختار الذي عليه الجمهور ان السموات افضل
من الارض وقيل الارض اشرف لانها مستقر الانبياء ومدفنهم وهو
ضعيف انتهى فتامل تعليله لشرف الارض بكونها مستقر الانبياء
ومدفنهم فهذا يدلك على ان السماء افضل حتى من مدفن الانبياء
لكن حمله السيد السمهودي على غير مدفن الانبياء فقال كان وجه
تضعيفه للثاني ان الكلام في مطلق الارض ولا يلزم من تفضيل
بعضها لكونه مدفن الانبياء تفضيل كلها انتهى وتعقبه العلامة

السيد محمد البرزنجي بقوله اقول هذا خلاف الظاهر لما مر عن النووي
انكاره على القاضي عياض ولان بعض الانبياء باجسادهم في السموات
كادريس وعيسى وقد راهم النبي صلى الله عليه وسلم في السموات ليلة
المعراج وفيها رسل الملائكة باجسادهم انتهى و **منها** قال في فتح
الباري قال الحافظ ابن عبد البر انما يحتج بقبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم على من انكر فضلها اي المدينة اما من اقر به وانه ليس
افضل بعد مكة منها فقد انزلها منزلتها انتهى فهذا يشير
الى ان القبر الشريف كغيره من بقاع المدينة في الفضيلة **ومنها** ان
القول بالتفضيل على العرش اول من قال به ابن عقيل ولم يسبقه
اليه احد كما يدل على ذلك اطباقهم على نقله عنه واقره عليه التاج
السبكي وقلده في ذلك من جاء بعده **وعبارة** السمهودي في وفاء
الوفاء بل نقل التاج السبكي عن ابن عقيل الحنبلي ان تلك البقعة
افضل من العرش انتهت وقد افصح بانه لم يسبقه ابن عقيل الى هذه
المقالة غيره العلامة السيد محمد البرزنجي فقال في رسالته التي
سماها تصقيل لوح الايمان بتفضيل عرش الرحمن بعد كلام طويل
نقله ما نصه واذا سمعت بعظمة العرش وفضله وانه مخلوق
قبل السموات والارضين والجنة والنار وانه باق لا يفنى وانه
خلق من نور النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة وانه محل استواء الله
تعالى بالمعنى الذي يريده الله من غير تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم
وان الملائكة

وان الملائكة لا يقدرون ان ينظروا اليه ولا ان يرفعوا رؤسهم
اليه من شدة نوره وان اللوح مع عظمته وجلالته تحته كما في رواية
وان النبي صلى الله عليه وسلم فلا غيره من المخلوقات لم يرقا اليه
ولم يثبت ان مخلوقا راه في حديث صحيح تقوم به الحجة وانه عظيم
وكريم ومجيد وانه اعلا الاجرام واعظمها واوسعها وانه
له الف لسان يسبح الله بها وان الملائكة المقربين يطوفون
حوله الى غير ذلك علمت ان ما يقوله متاخروا الفقهاء الحا ثين
بعد الثمانية مائة سنة بقول محدث من قولهم ان ما
ضمت اعضاء النبي صلى الله عليه وسلم من القبر الشريف
افضل من العرش كلام لم ياتوا عليه بدليل وليس لهم في
ذلك سلف ولا سند يكون عليه التعويل وان كل ما ذكروه
في ذلك من التعليل عليل صدر عن نظر عليل وبيان ذلك
ان التفضيل بين شخصين من المخلوقات انما يعلم من قبل الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم او عن كشف صحيح ولم يرد عنه
صلى الله عليه وسلم في ذلك شي اصلا فضلا عن صحيح او حسن
تقوم به الحجة والكشف دل على خلاف ذلك كما مر واول من تفوه
بهذا ابن عقيل من الحنابلة لكنه قال ان ما ضم اعضاءه صلى الله
عليه وسلم وهو فيها فقيده بكونه صلى الله عليه وسلم فيها فكانه
يريد ان يقول ان مجموع الضام والمضموم افضل لكن باعتبار احد

الجزئي الذي هو جسده الشريف صلى الله عليه وسلم ضرورة انه
صلى الله عليه وسلم اذا بعث وخرج منه لا يصدق على القبر الشريف
انه فيه فما حصله انه يرجع الى تفضيل جسده الشريف على العرش ولا
نزاع فيه بل وفي تفضيل اجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام
ايضا ثم ان التاج السبكي نقله عنه ولم يرده فجاء المتاخرون
فجزموا بتفضيل القبر الشريف على العرش العظيم الكريم من غير
تقييد بالقيد الذي قيده ابن عقيل ولم ياتوا على المدعى بدليل
يكون عليه الاعتماد والتعويل الى اخر ما اطال به في كتابه
المذكور وهو كما تراه نزاع في اصل القول بالتفضيل فضلا
عن نقل الاجماع عليه وقد نقل السيد محمد البرزنجي في
رسالته المتقدم ذكرها عبارة ابن عقيل وفيها تقدم ذكره
عنه قال وعبارته يعني ابن عقيل في الفنون الكعبة افضل
من مجرد الحجرة فاما والنبي صلى الله عليه وسلم فيها فلا والله
ولا العرش وحملته لان بالحجرة جسدا لو وزن به لرجح وما
في خلق الله خلق اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم واما
نفس تراب تربته فليس هو افضل من الكعبة بل الكعبة افضل
منه ولا يعرف احد من العلماء فضل تراب القبر على الكعبة
الا القاضي عياض ولم يسبقه احد اليه ولا وافقه احد عليه انتهى ومنها
ان هذا الاجماع لم اقف على من ذكره غير التحفة ومن تبعها مع ان
المسئلة

لعله ما تقدم فليتأمل

المسئلة قد تعرض لها كثير من المتاخرين بل ابن حجر نفسه قد ذكرها
في كتبه ولم يتعرض للاجماع على ذلك الا في غير التحفة وعبارة حاشية الايضاح
له محل الخلاف فيما عدا الكعبة فهي افضل من المدينة اتفاقا ومحله ايضا
فيما عدا البقعة التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم فهي افضل
من الكعبة اجماعا كما قاله ابن عساكر والقاضي عياض وغيرهما
بل قال رجح انها افضل حتى من العرش وهو ظاهر جلي يدل له
ان محل الشخص هو الذي خلق منه الى اخر ما اطال به في حاشية
الايضاح فراجعه منها ان اردته وفي فتح الجواد نعم التربة
التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم افضل حتى من العرش
انتهى وهي عبارة الامداد ونحوها عبارة نهاية الجمال الرملي
اذا تقرر ذلك فقول التحفة اجماعا قيد لا فضليتها على مكة
وبقية الحرم لا للعرش فلا اعتراض حينئذ على التحفة واما
اعتمادا فضليتها على العرش فابن حجر معتمده في ساير ما وقفت
عليه من كتبه وكذلك الجمال الرملي وعبد الرؤف وغيرهم ممن
لا يحصى كثرة وانما الكلام في دعوى الاجماع وقد علمت ان الاجماع
وقع لابن علان في شرح الايضاح انه اغتر بكلام التحفة فنسب
القول بذلك للاجماع على ان كلامه في كتابه المذكور متمانع
فانه قال في شرح خطبة الايضاح عند ذكر الاياب قبر سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم المشرف على بقاع الارض بل على بقاع السموات

بل على العرش والكرسي اجماعا **وقلت** في ذلك حكم الانام بان ما ضم من ارض
لخير الخلق احمد قد سما وعلى على الكرسي وعرش اعا شرو الخلاف بنوي الجانة فاعلما
انتهى وذكروا في الباب الخامس بانفسه ومحل الخلاف فيما عدا البقعة الضامة
اعضاءه صلى الله عليه وسلم اما تلك فافضلها الكعبة اجماعا كما قال
ابن عساكر وعياض وغيرهما بل قال اجمع ومن العرش وهو ظاهر جلي الحق
ان قال ونظمته ايضا فقلت جزم الائمة كلهم ان الذي ضم الرسول
من الضريح العالي خير من الكرسي ومن عرش وقد صدقوا الفضل
رسوله المتعالي **انتهى** وقال ابن قاسم العبادي قد يقال تفضيلها
على الكعبة والعرش والكرسي انما هي بعد دفنه فيها الشريف لا قبل
لانه ليس فيها الا مجرد انها جزء من الكعبة فلا تزيد على بقية اجزائها الا
ان يقال لاعدادها لدفنه انتهى زيادتها على باقي اجزائها وان لم يكن
قد دفن فيها حينئذ وهل البقعة المذكورة افضل من منزله صلى
الله عليه وسلم في الجنة او ذلك افضل كما يسبق الى الفهم قد يقال
هذا افضل ما دام فيها فاذا صار في الجنة صار منزله افضل وقد يقال
يجوز ان تكون هذه منقولة من منزله في الجنة او تنقل اليها فله
حكمها فليتامل انتهى والله اعلم بالصواب **ووقع** لابن حجر في التحفة
مسايل ايضا حكى فيها الاجماع مع كونها تحتاج الى التاديل فلا نطيل
بذكرها اكتفاء بما اوردناه من ذلك **وقد وقع** للشيخ ابن حجر اشياء
عزاها لغيره وفي ذلك العزو ما ستعلمه **منها** قوله في الحيض من
التحفة

لعله هكذا علا

التحفة ثم رايت الشارح المحقق جزم به اي بكونه يحرم قضاء الصلاة على
الحائض في شرحه لجمع الجوامع انتهى **قال** العلامة السيد عمر البصري في حاشية
التحفة ما نصه قوله جزم به في شرحه لجمع الجوامع اشار المحشي يعني ابن قاسم
الى التعقب في هذا النقل وذكر عبارات عن الشرح المذكور محلها في الاداء
في الحيض وذكر ما يشعر بانه لم يقف في الشرح المذكور على تعرض لمسئلة
القضاء في الصلاة فليتامل ما افاده فليراجع انتهى كلام السيد عمر
بحروفه وفي حاشية التحفة للهاتفي قوله جزم به في شرحه لجمع الجوامع
كتب عليه الهاتفي انكر وجوده فيه الفاضل المحشي انتهى **ومن ذلك**
ما ذكره ابن حجر في الصلاة من تحفته وعبارتها فرع عادت بعد الغروب
عاد الوقت كما ذكره ابن العماد الى ان قال ابن حجر الاوجه كلام ابن
العماد ولا يضر كون عودها معجزة له صلى الله عليه وسلم كما صحح
حديثها في قصة الخندق خلافا لمن زعم ضعفه او وضعه وكذا
صح انها حبست له عن الغروب ساعة من نهار ليلة الاسراء
لان المعجزة في نفس العود واما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع
ومن ثم لما عادت صلى علي العصر اداء بل عودها لم يكن الا لذلك
لاشتغاله حتى غربت بنومه صلى الله عليه وسلم في حجره انتهت
والحديث حسن او صحيح خلافا لابن الجوزي وغيره في قولهم لا اصل له وكابن
الجوزي في ايراده له في الموضوعات في كتاب التعقبات على الموضوعات
وانما الكلام في انه هل كان ذلك في خيبر او في الخندق والمشهور في كلام الحفاظ انه في خيبر

تبع بعضهم الحافظ السيوطي في ايراده له في الموضوعات صح

ولم يعلم هل كان ذلك في خيبر ام في الخندق والمشهور في كلام الحفاظ ان ذلك
كان بالصهباء من خيبر ولم يذكر ابن حجر كونه بالخندق في غير التحفة مما
وقفت عليه من كتبه مع انه قد ذكر ذلك في شرح العباب والارشاد
والزواجر وغيرها وصرح ابن حجر بان ذلك كان بالصهباء قرب خيبر
في شرح الهمزية في شرح قول الناظم شق عن صدره وشق له البدر
الخ ثم وقفت على ذكر جماعة له في الخندق منهم الامام النووي فقد
ذكر ذلك في شرحه على صحيح مسلم وعبارته ومنه نقلت قال القاضي
وقد روي ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم حبست له الشمس مرتين
احداهما يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت الشمس فردها
الله حتى صلى العصر ذكر ذلك الطحاوي وقال رواته ثقات والثانية
صبيحة الاسراء حين انتظر العير التي اخبر بوصولها مع شروق الشمس
ذكره يونس ابن بكير في زيادته على سيرة ابن اسحق انتهى عبارة
النووي ومنهم الحافظ ابن حجر فقد رايت في باب الاذان من تخريج
احاديث الشرح الكبير للرافعي على وجيز الغزالي ما نصه تنبيه روى
الطحاوي وعلى الله حبس الشمس للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق
حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت الشمس فردها الله عليه
حتى صلى العصر وحكى النووي عنه في شرح مسلم ان رواته ثقات
ذكره في باب تحليل الغنائم انتهت عبارة الحافظ ابن حجر ومنهم
الكرماني في الغنائم من شرح صحيح البخاري ومنهم السيوطي في

الفتاوى الحديثية له فراجعها فقد اطال الكلام على ذلك فيها وفي
المواهب اللدنية روي حبس الشمس لنبينا صلى الله عليه وسلم ايضا يوم
الخندق حين شغل عن صلاة العصر انتهى فيكون حبس الشمس مخصوصا
بنبينا صلى الله عليه وسلم وبيوشع كما ذكره القاضي عياض في الاكمال
وعزاه لمشكل الاثار ونقله النووي في شرح مسلم في باب حل الغنائم
عن عياض وكذا الحافظ ابن حجر في باب الاذان من تخريج احاديث
الرافعي ومغلطاي في الزهر الباسم واقروه انتهى كلام المواهب
اذا تقرر ذلك فيحتمل ان يقال في الجمع بتعدد الواقعة في كل من
الخندق وخيبر كما اشار اليه الحافظ السيوطي في فتاويه الحديثية
وغيره واذا كان الامر كذلك فيتوجه الاعتراض على التحفة من حيث
ان كلامها يفيد ان قصة علي كانت في الخندق وهذا لا قايل به فيما
علمت وانما كانت قضيته بالصهباء من خيبر كما يصرح به كلام
ائمة الحديث بل وكلام ابن حجر نفسه في شرح الهمزية الا ان يقال
ان مراد التحفة بقولها ومن ثم لما عادت اي بالصهباء من خيبر
وهو غير العود الكائن بالخندق المذكور في التحفة اولا ويحتمل ان
تكون نسبة ذلك للخندق سهوا من القاضي عياض رحمه الله تعالى او
تصحف خيبر بالخندق عليه او على النساخ ويتانس لذلك
بامور منها ان مدار ذكر الخندق داير على نقل القاضي عياض في الاكمال
عن مشكل الاثار للطحاوي ولم اقف على من قال انه وارد في مشكل الاثار

٥١ او في غيره من كتب الحديث غيره ولو كان فيه لنقله الائمة عنه **ومنها**
الموجود في الاحاديث الصحيحة بل المتفق على صحتها ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى العصر بعد المغرب في الخندق **وقد جاء** عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم
الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش قال يا رسول الله ما كدت
اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب قال النبي صلى الله عليه وسلم والله
ما صليتها فقمنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم للصلاة وتوضأنا
لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب فهذا الحديث
قد رواه البخاري في مواضع من صحيحه منها في باب من صلى بالناس
جماعة بعد ذهاب الوقت وفي صلاة الخوف وفي المغازي واخرجه مسلم
في الصلاة والترمذي والنسائي وغيرهم وفي رواية في موطأ الامام
مالك ان الذي فاتهم الظهر والعصر فان نظرنا الى الترجيح فما في الصحيحين
اصح ويؤيد ما فيهما قول علي رضي الله عنه شغلونا عن الصلاة الوسطى
صلاة العصر وان نظرنا الى الجمع فهو ممكن بان يقال ان وقعة الخندق
كانت اياما فكان في يوم منها الظهر والعصر وفي يوم العصر فقط وفي
يوم ردت الشمس بعد ما غربت فصلوا العصر اداء او يحمل قوله
بعد ما غربت على الغروب الاول الكائن قبل العود وسكت في الصحاح
عن العود **ومنها** اني رايت في المجلد الثالث من كتاب سبل الهدى
والرشاد في سيرة خير العباد ما نصه وان القاضي عياض ذكر في
الاكمال ان الشمس ردت على النبي صلى الله عليه وسلم في وقعة
الخندق

الخندق والله اعلم وقد بينت ضعفه في كتابي مزيل اللبس انتهى وهذا
والكتاب المذكور لم اقف عليه فلا يبعد ان يكون وجهه ما اشرت اليه
والا فقد سبق من نقل القاضي ان رجاله ثقات فان كان الامر كما ذكرت
من ان ذلك هو مراده فليس مراده بالضعف المعنى المصطلح عليه
عند المحدثين وانما المراد ان هذا العزو فيه ما فيه **ومنها** ان القاضي
عياض لم ينقل في الشفاء عن الطحاوي غير قصة حديث اسماء نقلها
في حديثين ثم قال ان رواتها ثقات هكذا رايته في الشفاء **ومنها**
ان الذي رواه الحافظ ابن حجر في مشكل الاثار للطحاوي هو حديث اسماء
فقط فقال في فتح الباري بشرح البخاري في باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم احلت لكم الغنائم ما نصه واما ما حكى عياض من ان الشمس
ردت للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق لما شغلوا عن صلاة
العصر حتى غربت الشمس فردها الله عليه حتى صلى العصر كذا قال
وعزاه للطحاوي والذي رايته في مشكل الاثار للطحاوي ما قدمت
ذكره من حديث اسماء فان ثبت ما قاله فهذه قصة ثالثة انتهى
كلام فتح الباري فهذا امام الصنعة في اجل كتبه ذكر انه لم ير
ذلك في مشكل الاثار فالظاهر ما ذكرته وان لم اقف على من
نبه عليه فهو نظير ما رايته في المواهب اللدنية للقسطلاني
وعبارته قال الحافظ ابن حجر ذكر الشيخ ابو حامد في التعليقة
انها اي غزوة خيبر كانت سنة خمس وهو وهم ولعله انتقال

من الخندق الى خيبر انتهى ما نقله في المواهب ومن ذلك ما ذكره في التحفة في
الفرايض منها في فصل ارث الاولاد واولاد الابن اجتماعا وانفرادا بقوله
ولخبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم قضى به اى السدس للواحدة انتهى
اى من بنات الابن مع بنت الصلب وهذا الحديث نسبه لمسلم كثير من
الشافعية وتبعهم ابن حجر وممن وقفت عليه منهم ابن شهبة في
ارشاد المحتاج والاذرعي في قوته والزركشي في تكملته والخطيب في المغني
والدميري في نجمه وغيرهم ونسبه البخاري اكثر ممن نسبه لمسلم
من الائمة فيما وقفت عليه ومنهم شيخ الاسلام زكريا في الفروض من
شرح تحريره ومن شرح التحفة القدسية وعند الكلام على العاصب
مع الغير فيه ايضا وفي الفروض وفي ارث الحواشي من شرح المنهج وفي
شرح الكفاية وغير ذلك من كتبه وسبط المارديني في الفروض من
شرح كشف الغوامض وشرح منظومة نصر الله الحنبلي البغدادي
في الفرايض وشرح الفصول وغير ذلك من كتبه ايضا والستكلاوى
في تحفة النسمة والمحلي في شرح المنهاج والخطيب في اقناعه والشهاب
الرملي في شرح نظم الزبد والشنشوري في شرح الرحبية وغيرهم
ممن لا يحصى كثرة وكثير ممن ذكرهنا اعني في ارث الاولاد ان الحديث
رواه مسلم مقدم في الفروض انه رواه البخاري منهم الاذرعي في قوته والزركشي
في تكملته وابن شهبة في ارشاد المحتاج ونور الدين الزيادي في شرح المحرر
وغيرهم وكذلك وقع للزيادي في فصل ارث الحواشي ووقع للاذرعي
والزركشي

لعله نسبه للبخاري

والزركشي وابن شهبة وغيرهم في فصل ارث الحواشي ان الحديث
متفق عليه وقد رايته كما ذكرته في جميع هذه الكتب المنقول عنها
واورد غير واحد الحديث ولم يذكر من خرجه كابنا يونس والرفعة
والنقيب في شروحهم على التنبيه وتبعهم الجمال الرملي في النهاية
واذ قد علمت ذلك الاضطراب فاعلم ان كون الحديث مما رواه البخاري
لا شبهة فيه بل قد تكرر ذلك في البخاري وهو حديث هزيل بالزاي
وقد رايته في كلام غير واحد بالذال وهو تحريف بل وقع في
اليونينية من البخاري في باب ميراث السائبة عن هذيل
عن عبد الله قال ان الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا
يسيبون هكذا بالذال لكن الصواب ما في غيرها من انه بالزاي
ولهذا قيد الرافعي في ارث الاولاد من الشرح الكبير بالزاي انه
سئل ابو موسى رضي الله عنه عن بنت وبنت ابن واخت فقال
للبنت النصف وللاخت النصف وات ابن مسعود فسيتابعني
فسئل ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى فقال لقد ضللت اذا
وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم ولابنة
الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت فاتينا ابا موسى فاخبرناه
بقول ابن مسعود فقال لا تسئلوني ما دام هذا الحبر فيكم وفي موضع اخر
من البخاري مختصرا ولفظه عن هزيل قال قال عبد الله لاقضين فيها بقضاء النبي
صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس وما بقي فللاخت واما كونه مسلم

لعله وللبنت للبنت النصف

قد رواه فلم اجده فيه والذي في الفرائض من صحيح مسلم عشرون حديثا ليس هذا
واحدا منها وقد راجعت عدة نسخ من مسلم من اوله الى اخره فلم اجده فيه
وكذا لا غيره من المتصرفين فيه كمختصره للمنذري راجعت الفرائض منه
فلم اجده فيه وقد اقتصر على عزوه الى البخاري امام الصنعة الحافظ
ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير وكذلك في كتابه بلوغ المرام
من ادلة الاحكام مع انه قد اشترط في خطبته ان ما يرويه البخاري
ومسلم يعبر فيه بالمتفق عليه وقد راجعت شرح مسلم للنووي
فلم يذكره نعم ذكر حكم هذه المسئلة عند الكلام على العصبات
فقال وان خلف بنتا وبنت ابن واختا لابوين او اختا لاب
فللبنت النصف ولبنت الابن السدس والباقي للاخت انتهى
وصرح ابن تيمية في المنتقى من الاحكام بان مسلما لم يرو هذا
الحديث فقال رواه الجماعة الا مسلما والنسائي انتهى ومراده
بالجماعة البخاري ومسند احمد وجامع الترمذي وسنن ابي داود
وسنن ابن ماجة واما استثناؤهما فان كان ذلك في بعض نسخ
مسلم فذاك وما اظنه والا فالذي يغلب على الظن انه سهو منهم
عفا الله عنهم ووقع للاشموني في شرحه على جمع الجوامع انه قال وفي البخاري
ان رجلا اتى ابا موسى وسلمان بن ربيعة فسألهما عن بنت وبنت ابن واخت شقيقة
الى اخر الحديث الذي قدمته الا انه حذف من اخره يسيرا وهو سهو منه عفا الله عنه
فانه ليس في رواية البخاري ان السائل اتى سلمان بن ربيعة نعم هو في رواية غير
البخاري

البخاري كاحمد وابي داود والترمذي وابن ماجة والحاكم فالسهو
انما هو في نسبته الى البخاري فتنبه له والله اعلم بالصواب ومن
ذلك ما ذكره في الايمان من التحفة بقوله وعطف الرمان والعنب
على الفاكهة في الاية لا يقتضي خروجهما عنها لانه من عطف الخاص على
العام انتهى فاما الرمان فهو في الاية قال تعالى فيهما فاكهة
ونخل ورمان واما عطف العنب على الفاكهة فغير موجود في الاية
فحرره وراجعه ومن ذلك ما ذكره في الحج من التحفة وعبارتها
وروى الشافعي واحمد رضي الله عنهما عن عمر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال له يا عمر انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر
فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة والا فهلل وكبر فيؤخذ منه انه
يندب لمن لم يتيسر له الاستلام خصوص التهليل والتكبير وهو
واضح وان لم يصرحوا به بل هذا اولى من كثير من اذكار استحبوها مع
عدم ورودها عنه صلى الله عليه وسلم اصلا انتهت عبارة التحفة
ونقلها ابن علان في شرح الايضاح عن التحفة واقرها والذي رايته في
كلام غير ابن حجر نقلا عن الشافعي واحمد الناقل عنهما ابن حجر ما ذكر ليس فيه
ذكر التهليل وعبارة القسطلاني في شرح صحيح البخاري وعن عبد الرحمن
ابن الحارث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه يا ابا حفص انك رجل
قوي فلا تزاحم على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلمه
والا فكبر وامض رواه الشافعي واحمد وغيرهما وهو مرسل جيد انتهت وعبارة مسند

الشافعي ومنه نقلت حدثنا الشافعي عن سفيان بن عيينة عن ابي يعفور
قال سمعت رجلا من خزاعة حين قتل ابن الزبير بمكة وكان اميرا على مكة يقول
قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر يا ابا حفص انك رجل قوي فلا تزاحم
على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلم والا فكبر
وامض قال سفيان هو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث كان الحجاج استعمله
عليها منصرفه منها حين قتل ابن الزبير انتهت عبارة مسند الشافعي
بحروفها واخرج الحديث المذكور المزني عن الشافعي عن سفيان الى اخر ما
سبق عن المسند للشافعي ورايته كذلك في عدة مواضع من شرح
مسند الشافعي لابن الاثير ورايت في مسند الشافعي ايضا قال
الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم عن عثمان بن مقسم البري عن عائشة بنت
سعد انها قالت كان ابي يقول لنا ان وجدتن فرجة من الناس فاستلمن
والا فكبرن وامضين وفي مسند الشافعي ايضا عن منبوذ بن ابي
سليمان عن امه انها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم فدخلت عليها مولاة لها فقالت لها يا ام المؤمنين طفت
بالبيت سبعا واستلمت الركن مرتين او ثلاثا فقالت لها عائشة
رضي الله عنها لا آجرك الله تدافعين الرجال الا كبرت ومررت
انتهى وفي كتاب رزين الذي جمع فيه الكتب الستة الصحاح ما نصه
وعن ابن عوف قال سمعت رجلا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعمر بن الخطاب رضي الله عنه يا ابا حفص ان فيك فضل قوة فلا تؤذ
الضعيف

الضعيف اذا رايت الركن خلوا فاستلم والا فكبر وامض قال ثم سمعت
عمر رضي الله تعالى عنه يقول لرجل لا تؤذ الناس بفضل قوتك انتهى
اورده الديبع اليمني في الاول من كتاب تيسير الوصول الى جامع الوصول
من حديث الرسول ورايته في كتاب السنن الكبرى للبيهقي بلفظ
يا عمر انك رجل قوي لا تؤذ الضعيف ان اردت استلام الحجر فان
خلا لك فاستلمه والا فاستقبله وكبر وذكر في تلو الرواية
السابقة ان عمر كان رجلا شديدا وكان يزاحم عند الركن فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمر لا تزاحم عند الركن فانك
تؤذ الضعيف فان رايت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر
وامض رواه الشافعي الى اخر ما ذكره البيهقي ومنه نقلت
وذكر الشعراوي في مختصر سنن البيهقي الكبرى الذي سماه با
المنهج المبين في بيان ادلة مذاهب المجتهدين الروايتين كما ذكرهما
البيهقي ومنه تعلم ما في نقل السيوطي الاتي في الجامع الكبير عن البيهقي
من المسامحة فحرره واما مسند الامام احمد فقد راجعت مسند عمر
ابن الخطاب منه من اوله الى اخره فلم اجد الحديث المذكور فيه فلعله سقط
من الناسخ او هو مذكور في غير مسند عمر ابن الخطاب من مسند احمد فراجعه
وقد ذكر ابن حجر الحديث في شرح العباب نقلا عن غيره كما ذكره في التحفة
مع الزيادة على ما فيها وعبارته نصها وعبارة بعضهم واستحب جماعة من
العلماء الزحام عند تقبيل الحجر الاسود وهو عندنا مكروه لخبر الشافعي واحمد

انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف
ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر انتهى ما نقله ابن حجر
فظهر انه مقلد لغيره في ذلك والذي يظهر للفقير ان هذا الذي ذكره في شرح
العباب هو لفظ رواية احمد وذلك لاني رايته في المنتقى لابن تيمية
اورده بحروفه غير انه زاد في اوله يا عمر وقال في اخره رواه احمد والعوفي
والبيهقي في السنن والبغوي عن شيخ من خزاعة ولم يتعرضا لاخراج الشافعي
له واللفظ الذي في كلام القسطلاني هو لفظ رواية الشافعي وما في التحفة
ليس بلفظ رواية واحد من الشافعي واحمد لكن بمجموعه في مجموعها فتنبه
له وقول ابن حجر لم يصرحوا به لك ان تقول هو وان لم يصرحوا به في خصوص
ذلك لكنه داخل في عموم كلامهم وما شمله كلامهم منقول لهم كما صرحوا به
اما التكبير فهو في المختصرات فضلا عن غيرها كمتن المنهاج وغيره حيث قالوا
وان يقول اول طوافه بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك الخ بل ذكر
في التحفة نفسها ان المحب الطبري بحث انه يجب افتتاح الطواف بالتكبير
كالصلاة قال وهو ضعيف ايضا بل شاذ وان تبعه بعضهم انتهى واما
التهليل فهو مذكور ايضا في كلامهم قال الامام النووي في ايضاح المناسك
الكبير بعد ان ذكر الدعاء الذي يقال عند محاذاة الحجر الاسود في كل طوفة
ما نصه قال الشافعي رحمه الله ويقول الله اكبر ولا اله الا الله اللهم الا
ان يقال ما ذكره ابن حجر عند محاذاة الحجر قبيل الشروع في الطواف وما ذكروه
بعد الشروع فيه او مع الشروع فيه فحرره ثم رايت ابن حجر صرح بذلك
في الايعاب

[illegible]

في الايعاب اعني بوجود ذلك في كلام الشافعي فانه قال بعد ان ذكر
النقل الذي قدمناه عنه ما نصه يؤخذ منه سنتان لم يذكروها
فيما اظن وهما التهليل عند الحجر والاستقبال عند التهليل والتكبير
ثم رايت الاولى في كلام الشافعي كما ياتي انتهى كلام شرح العباب
وقد ظهر لك منه انه لم يستحضر ذلك في التحفة ولا تثريب فالكريم
قد يصبوا وقد اخرج البيهقي في المعرفة عن ابن جريج اخبرت ان
بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله
ما نقول اذا استلمنا الركن قال قولوا بسم الله والله اكبر الخ
واخرجه عبد الرزاق وفي سنده عبد القدوس وهو ضعيف
وقد صح عن ابن عمر موقوفا انه كان اذا استلم الركن قال بسم الله
والله اكبر وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم على بعير كلما اتى على الركن
اشار اليه بشيء وكبر واستقبال الحجر مذكور ايضا في كلام ائمتنا
في ابتداء الطواف وقد ذكره النووي في متن الايضاح وغيره فراجعه
ولنختم هذا المبحث بذكر مسئلة ذكرها ابن حجر في شرح العباب وانما
ذكرتها وان لم تكن من موضوع ما نحن فيه لان الشيخ ابن حجر قد
احال عليها في التحفة وغيرها فقال في شرح قول المنهاج في الخطبة
ما صححه معظم الاصحاب ما نصه وهذا حيث لا دليل يعضد ما
عليه الاقلون والا اتبعوا ومن ثم وقع لهما اعني الشيخين ترجيح ما عليه

الا قل ولو واحدا في مقابلة الاصحاب واعترضها المتاخرون بما رددته
عليهم في خطبة شرح العباب واشرت اليه فيما مر انفا انتهى كلام التحفة
بحروفه وعبارة التحفة في الفرايض ونقل الشيخان في الاقرار عن
الاكثرين صورة يتساوى فيها الدين والوصية وصورة تقدم فيها
الوصية وبينت ما في ذلك في خطبة شرح العباب بما يتعين الوقوف
عليه انتهى وقد احال على شرح العباب في غير التحفة ايضا بما لا حاجة
لنا في الاطالة به فلنذكر عبارة شرح العباب ثم ما فيها فاقول عبارة
الايعاب لابن حجر بعد ان نقل كلاما طويلا في ان الاعتماد يكون بالمدرك
ما نصه وقد نقل الرافعي عن الاكثرين فيمن مات وخلف الفا فادعى
واحد بالف دينا واخر بمائة وصية ان المال يقسم ارباعا وان الصيدلاني
قدم صاحب الدين قال وهو الحق وقال النووي وهو الصواب وهذا
شاهد من كلامهما ان الكثرة لا يرجح بها وان العمل بالدليل السالم
عن المعارض بل هذا هو المنصوص للشافعي في كلام فانه لما قيل له فهل
تجد الدليل على خلاف قول الاكثرين وتصير معه قال نعم فتامل ما
نقرر تعلم به تزييف الاعتراض على الشيخين بانهما رجحا خلاف ما
عليه الاكثرون وبان نقل المذهب من باب الرواية وان من اعترض
عليهما بذلك فقد غفل عما قررته وان من تبع اولئك المعترضين
كالمصنف فقد سهى سهوا بينا وغلط غلطا فاحشا فان قلت
ما وجه ما عليه الاكثرون مع جلالتهم وان كان ضعيفا قلت يمكن
ان يوجه

ان يوجه ما ذهبوا اليه بان محل الدين اصل التركة ومحل الوصية الثلث
واذا نسبت الثلث الى اصل التركة ومحل الوصية وجدناه ربع المجموع اذ اصل
التركة ثلاثة اثلاث يزاد عليها الثلث الذي هو محل الوصية فيصير المجموع
ارباعا فتقسم الالف التركة كذلك اعتبارا لمحل الالف الدين والمائة الوصية
ولم يعتبروا ذاتيهما حتى تكون نسبة المائة الى مجموعهما جزءا من احد عشر
لاختلاف حكم ذاتيهما فرجعوا بهما الى محلهما وعند النظر الى محلهما تكون
النسبة ما ذكر كما تقرر فان قلت لم خالفوا قاعدتهم من تقديم الدين
على الوصية قلت يمكن بان يوجه بانهما تاخرا من حيث الثبوت الى
ما بعد الموت فاستويا حينئذ فلم يكن لاحدهما على الاخر مزية فتعلقا
بالمخلف كما ذكر وكان محل تقديم الدين على الوصية عندهم فيما ثبت قبل
الموت لقوته حينئذ وهذا وان كان بعيدا الا ان الذهاب اليه
توجيها لهذه المقالة اولى من اعتقاد انه لا وجه له بالكلية وان
اشار الشيخان بالحق والصواب الى المبالغة في تزييفها وتغليطها
فان قلت يؤيد ذلك ان الرافعي اذا جزم ببحث قد يعترض
عليه النووي بمخالفة الاكثرين كما في مسئلة التحذيق قلت ذلك
انما يقع كما يعلم من استقراء كلامهما حيث خالف الرافعي كلام الاكثرين
لا لمدرك فحينئذ يعترض عليه بمخالفته لكلامهم لان مخالفته
انما تشرع لمدرك كما مر على انه اذا خالف المدرك اعترض وان لم
يخالف كلام الاكثرين فعلمنا ان منشا الاعتراض مخالفة المدرك

لا لمخالفة كلام الاكثرين ومن ثمة قال بعض الائمة ما قوي مدركه هو المتقدم
عند المحققين وان لم يقل به الا واحد ومن ثمة وافق الاصحاب على كثرتهم
الشافعي رضي الله عنه في مسايل انفرد بها عن اكثر الائمة نظرا الى قوة
مدركه انتهى كلام شرح العباب ولم يظهر لي وجهه اما اولا فلان
الشيخ ابن حجر ناقل له عن الشيخين في الاقرار وهذا مخالف لنقلهما
وعبارة الرافعي في الاقرار من الشرح الكبير على وجيز الغزالي ومنها
نقلت واذا مات وخلف الف درهم فجاء مدع وادعى عليه الف درهم
دينا فصدقه الوارث قبل صرف الثلث الى الوصية لتقدمها وقيل
يقدم الدين على الوصية كما هو وضع الشرع فيهما وهذا تخريج على قولنا
بان اقراري الوارث والمورث متساويان ولو صدق مدعي الدين اولا
صرف المال اليه على قياس الوجهين جميعا ولو صدق المدعيين معًا
فالحكاية عن الاكثرين انه يقسم الالف بينهما ارباعا لانا نحتاج الى الالف
للدين والى ثلث الالف للوصية فتزاحم على الالف الالف وثلث الالف
فيخص الوصية ثلث عايل وهو الربع وعن الصيدلاني رحمه الله
انه تسقط الوصية ويقدم الدين كما لو ثبتا بالبينة وهذا هو الحق
سواء قدمنا عند ترتب الاقرارين الاول منهما او سوينا بينهما انتهت
عبارة العزيز بحروفها وعبارة مختصر الشرح الكبير اعني الروضة للامام
النووي ما نصه فصل ومن الحجر عليه المريض مرض الموت وفيه مسايل
وذكر مسئلتين ثم قال الثالثة مات وخلف الف درهم فادعى رجل

وادعى انه اوصى بثلث ماله له فصدقه الوارث ثم جاء آخر صح

انه

انه اوصى له بثلث ماله فصدقه الوارث ثم جاء اخر فادعى عليه الف درهم
دينا فصدقه الوارث قبل يصرف الثلث الى الوصية لتقدمها وقيل يقدم
الدين على الوصية كما هو المعروف فيهما ولو صدق مدعي الدين اولا
قدم قطعا ولو صدق المدعيين معا قال الاكثرون يقسم الالف بينهما
ارباعا لانا نحتاج الى الالف للدين والى ثلث الالف للوصية فيخص الوصية
ثلث عايل وهو الربع وقال الصيدلاني تسقط الوصية ويقدم الدين
كما لو ثبتا بالبينة وهذا هو الصواب سواء قدمنا عند ترتب الاقرارين
الاول منهما او سوينا انتهت عبارتها بحروفها ومنها نقلت وقد
اطبق على النقل عن الشيخين كما ذكرناه متاخروا ائمتنا الشافعية
كالزركشي وابن شهبة والدميري وغيرهم ممن لا يحصر كثرة بل الشيخ
ابن حجر نفسه فقد قال في الامداد ما نصه وقد يرد عليها ما في الرافعي
في الاقرار عن الاكثرين من انه لو ادعى واحد ان له على الميت الف دينار
واخر انه اوصى له بثلث ماله والتركة الف وصدقهما الوارث معًا
قسمت التركة بينهما ارباعا فان صدق مدعي الوصية ثم الاخر قدمت فقد
ساوت الدين في الاولى وقدمت عليه في الثانية لكن الاصح بل
الصواب كما في الروضة تقديم الدين على الوصية سواء اصدقهما
معا ام لا كما لو ثبتا بالبينة انتهت عبارة ابن حجر نفسه بل جرى
على الصواب في نفس شرح العباب فقال في باب التكفين منه ما نصه
تنبيه قد لا يقدم الدين على الوصية بل يستويان كما اذا ادعى شخص

ان الميت اوصى له بثلث ماله واخر ان له عليه الفا والتركة الف وصدقهما
الوارث معا فانه يقسم بينهما ارباعا للوصية ربع وللدين الباقي على ما نقله
الشيخان عن الاكثرين وصرح في شرح الخطبة ببيان وجهه وانهما تعقباه
بان الحق تقديم الدين على القاعدة ولو صدق مدعي الوصية اولا على الاصح
كما قاله الزركشي وغيره انتهى كلام شرح العباب بحروفه وهو في غاية الوضوح
موافق لما قدمته عن الشيخين فراجعه وقد علمت مما ذكرته لك ان قول
ابن حجر في شرح العباب وآخر بمائة وصية سهو منه عفا الله عنه وان
صواب النقل وآخر انه اوصى له بثلث ماله ووجهه ما قدمته لك عن
الرافعي والنووي وغيرهما وهو واضح لولا قول شرح العباب وانما لم
يعتبروا اذا نهما الخ لقلنا انه تحريف من النساخ وان قوله فان قلت
ما وجه ما عليه الاكثرون الى قوله كما تقرر مبني على ذلك التحريف ومن
قوله فان قلت لم خالفوا قاعدتهم من تقدم الدين على الوصية الى آخره
كلام نفيس لا باس به وسلف شرح العباب في عزوه الوصية بمائة الى
الرافعي الزركشي في خطبة خادمه وهو سهو منه وافقه عليه شرح العباب
مع ان الزركشي جرى على الصواب في غير خطبة الخادم والله اعلم واما
ثانيا فلان الموصى به في كلامه مائة ومرادنا بالقسمة ادخال النقص
على الموصى له عن المائة وعلى ما قاله الشيخ ابن حجر ان قلنا يفوز الموصى له بربع
الالف وهو مائتان وخمسون فهذا مما لا يعقل اذ كيف يوصى له بمائة ويأخذ
مائتين وخمسين لا سيما مع وجود الدين المستغرق للتركة هذا خلف وان قال
لا يدفع

لا يدفع الى الموصى له الربع خالف صريح قول الشيخين وغيرهما يقسم
الالف بينهما ارباعا وايضا فما ثمرة القسمة ارباعا والاخذ بغير ذلك واما
على ما حققته لك من المنقول فقسمة التركة حينئذ ارباعا لها وجه
وان كان بعيدا لان الوصية بجميع التركة لا تصح من غير اجازة ممن تعتبر
اجازته بل تختص بثلثها فالموصى له انما يطالب بالثلث والدائن
يطالب بجميع التركة وهو ثلاثة امثال ما يطالب به الموصى له فالثلاثة
المذكورة مع الثلث الذي يطالب به الموصى له اربعة فتقسم كذلك
فيأخذ الدائن ثلاثة ارباع والموصى له ربعا ويأتي هذا في كل صورة
تكون الوصية فيها بقدر الثلث فاكثر والدين مستغرق واما اذا كانت
الوصية باقل من الثلث فانه يضم الى الدين وتقسم التركة بينهما ففي
صورة شرح العباب تضم المائة الى الالف وتقسم الالف التي هي التركة على الجميع
فيخص الوصية جزء من احد عشر من الالف التي هي التركة ويخص الدائن
عشرة اجزاء هذا هو الذي يظهر في ذلك وهو المذكور في قول ابن حجر في
شرح العباب وانما لم يعتبروا اذا نهما الخ واما قوله في توجيه قول الاكثرين
ان محل الوصية الثلث فلا يفيد اعتباره فيما اذا كانت الوصية بدون
الثلث بل لا يظهر وجهه نعم لو قيل ان الدائن يفوز بتسعمائة وليس للموصى له
ان ينازعه فيها واما المائة العاشرة فيقول الموصى له هي لي بالوصية والدائن
ينازعه فيها ويقول هي لي لانها تمام ديني فتقسم بينهما فيخص الموصى له خمسون
والباقي للدائن لكان له وجه اذ هو قياس ما ذكروه في مسئلة المتنازعين عند

اجتماع الذكور والاناث بناء على الفرض من امكان اجتماع الجميع وقياس غير ذلك
ايضا لكن يلزم منه في مسئلة الشيخين المتقدمة بناء على ما نقلاه عن الاكثرين
ان يعطى الموصى له سدس التركة اذ هو نصف ثلثها الذي ينازع الوارث فيه وهم
لم يقولوا بذلك فيها فليكن كذلك في صورة شرح العباب هذا كله بناء على ما عليه
الاكثرون واما على المعتمد فلا شيء للموصى له ويفوز الوارث بالجميع كما علمته
مما تقدم ورايت في عدة نسخ من نهاية الجمال الرملي ما نصه ولا يرد ما في
الرافعي عن الاكثرين انه لو ادعى واحد ان له على الميت الفي دينار واخر انه اوصى
له بثلث ماله والتركة الفي وصدقهما الوارث معا قسمت التركة بينهما ارباعا
الى اخره وهذا نقله عن الرافعي بالمعنى كما لا يخفى على من سبر كلام الرافعي الذي
قدمته بحروفه ولكنه صحيح لا يخالف ما قاله الرافعي ولعل النكتة في تعبيره بالفي
دينار مع ان الذي في كلام الرافعي انما هو الف دينار الاشارة الى ما قدمته
لك من ان الضابط ان الوصية بقدر الثلث فاكثر والدين مستغرق للتركة
وهذا موجود في كلام النهاية وان لم يوافق لفظ الرافعي فحرر جميع ما قدمته
لك هنا بانصاف فانه لم اقف على من حام حوله شيئا منه والله اعلم بالصواب
مسايل ٤ وهنا ٤ مذكورة في التحفة او النهاية يظهر لهذا الفقير انها ضعيفة فمن
ذلك قول التحفة في صفة الصلاة ولو تعارض الترتيب وتطويل الاولى كان
قرأ الاخلاص فهل يقرأ الفلق نظرا للترتيب او الكوثر نظرا للتطويل الاولى
كل محتمل والاقرب الاول انتهى والذي يظهر خلاف كل من احتماليه ويقتصر
على بعض الفلق بحيث يكون المقروء منها دون سورة الاخلاص فيحصل له حينئذ
فضيلة

فضيلة الترتيب وفضيلة تطويل الاولى على الثانية وقد افتيت بذلك
جازما به ثم رايت الجمال الرملي صرح به في نهايته وعبارته
في شرح قول المنهاج وللمغرب قصاره ما نصه قد يقال لا يرد
ذلك على كلامهم لان طول الثانية لا ينافي ترتيب المصحف و
يقتصر على بعضها حينئذ فقد جمع بين ترتيبه وطول الاولى
على الثانية انتهت ونحوها عبارة الزيادي في شرح المحرر
واذا فعل كما ذكر لم يفته الا افضلية السورة الكاملة في الثانية
وهل هو من عكس الترتيب او تطويل الثانية على الاولى والسورة افضل
من بعضها وان طال حيث لم يرد الاقتصار عليه كما يميل اليه كلام شيخ الاسلام
زكريا في شروح المنهج والبهجة والروض اخذا من كلام الرافعي في شرحيه
ومال اليه ابن حجر في شروحه على المنهاج والارشاد ومختصر بافضل
وقال في شرح العباب بعد ان ذكر ذلك ووجهه ومن ثم ابر ما نصه
لكن الذي في اصل الروضة والمجموع والتحقيق انها افضل من قدرها
فقط وجرى عليه السبكي وابن دقيق العيد وغيرهما وهو القياس
الى اخره وافتى بهذا الشهاب الرملي قال لكثرة ثواب القراءة بكثرة
حروفها واعتمده الخطيب الشربيني والجمال الرملي والقليوبي وغيرهم وقال
ابن حجر فلا يعاب قال ابن السبكي ويظهر ان الاطول افضل من حيث الطول
والسورة افضل من حيث انها كاملة وذكر ابو زرعة مثله وزاد ولكل
منهما ترجيح من وجه انتهى فهذه ثلاثة آراء لمتاخري ائمتنا الشافعية

ثم رأيت ابن حجر صرح بما ذكرته قبل وقوفي عليه واطال الكلام على ذلك
في فتاويه ولنذكر عبارته وان كان في سوقها طول وهي سئل رضي الله
عنه عن قول الاصحاب يستحب القراءة على ترتيب المصحف ومتواليا فاذا شرع
للامام قراءة المعوذتين جهرا مثلا وقلتم يستحب له ان يسكت بعد قراءة
الفاتحة بقدر ما يقرؤها المأموم وان الافضل له في سكوته القراءة فمعلوم
انه في سكوته الاول يقرأ سورة الاخلاص سرا لاتصالها بما يقرؤه جهرا من
سورة قل اعوذ برب الفلق وما الذي يقرؤه في السكوت الثاني فهل يقرأ سورة
قل اعوذ برب الناس سرا ثم جهرا وان كان فيه تكرير محافظة على النمط
السابق او الحكم غير ذلك وما هو افتونا بكم الله تعالى بمنه وكرمه فاجاب
بقوله الوجه انه يقرأ الناس سرا ثم جهرا ولا نظر لما يلزم عليه من تكرير
قراءتها لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الصبح اذا زلزلت مرتين
كل مرة في ركعة فلا مخالفة في ذلك للسنة بخلاف ما اذا اخل بترتيب
المصحف او الموالاة فانه مخالف للسنة الصريحة هذا ان فرض انه يسن له
قراءة المعوذتين بخصوصهما جهرا كما في السؤال وكذا يقال بنظير ذلك
في الجمعة والمنافقين وسبح وهل اتيك في صلاة الجمعة ففي الثانية
يقرأ من المنافقين او هل اتيك في سكوته بقدر الفاتحة ثم يقرأ
السورة بكمالها ولا اثر لذلك التكرير لما تقرر اما اذا لم يسن الجهر
بهما بخصوصهما فالاولى ان يقرأ في السكوت الثاني قل اعوذ برب الناس ثم
يقرأ جهرا من اول البقرة كما اذا قرأ جهرا في اول ركعة بقل اعوذ برب الناس

فانه

فانه يقرأ في الثانية باول البقرة كما في المجموع عن الاصحاب ولا نظر
الى انه يلزم على قراءة الناس اما تطويل الثانية او اخلال البقرة واما
عكس الترتيب ان قرأ بغيرها وكل منهما خلاف السنة لانا لا نأمره بواحد
من هذين وانما نأمره بقراءة نحو آيتين من اول البقرة كما افهمه قول
المجموع قرأ في الثانية اول البقرة وانما اثروا هذا للاضطرار الى احد
هذه الثلاثة وهذا اخف من الاولين اذ تطويل الثانية الذي لم يرد
مخالف للسنة الصريحة فارتكاب بعض السورة اولى منه لانه
صح عنه صلى الله عليه وسلم في تفريقه الاعراف على ركعتي المغرب
وقراءته آيتي البقرة وال عمران في سنة الفجر وكذا القراءة على عكس ترتيب
المصحف مخالف للسنة الصريحة ايضا فكان ارتكاب بعض السورة اولى منه
واما قراءته صلى الله عليه وسلم في ركعة بالبقرة ثم بالنساء ثم بال عمران
فهو اما لان ال عمران كانت مؤخرة كما قاله ابن عبد السلام او لانه لبيان
الجواز واما امره صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين في اول الجمعة
بقراءة سورة الجمعة في ثانيتها فهو انما هو لحكمة اقتضت ذلك وهي اعلامه
بانه لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين المقصودتين فيها لذاتهما
وايضا ترتيب السور مجمع عليه وقراءة سورة كاملة ثبت اجتهادا فكانت
مخالفة هذا الثاني بقراءة اول البقرة اخف من مخالفة الاول بقراءة غيرها
فتامله انتهى كلام فتاوى ابن حجر ولا مزيد على حسنه ومن قوله فيها
وانما آثروا الخ وقوله كما افهمه قول المجموع الى آخره تعلم ان ما في التحفة

مخالف للمنقول في المسئلة نعم يمكن حمل كلام التحفة على ما اذا صمم على ارتكاب احد
الامرين اما عكس الترتيب او قراءة جميع السورة الثانية فلا يبعد حينئذ ان يقال
ان تطويل الثانية على الاولى اهون من عكس الترتيب وقد يومي اليه قولها
تعارض الترتيب وتطويل الاولى اذ لو اراد قراءة بعض السورة الثانية لم يتعارض
ما ذكر فحرره بانصاف وقد نقل الرملي في النهاية عن البلقيني كلاما يفيد ظاهر اطلاقه
قريبا مما بحثه في التحفة من اغتفار ارتكاب خلاف السنة حيث قال في باب صلاة
النفل ولو اوتر باكثر من ثلاث قرأ في الثلاثة الاخيرة ما ذكر فيما يظهر كما بحثه
البلقيني انتهى ومراده الاعلى والكافرون والمعوذتان وهذا منه اختصار
لكلام البلقيني مخل وكانه لما راى في كلام البلقيني تفصيلا اطلق كما ترى وقد
ذكر في التحفة ذلك التفصيل فقال بعد ان تردد في ذلك ما نصه ثم رايت البلقيني
قال انه متى اوتر بثلاث مفصولة عما قبلها كأن اوتر بست او اربع قرأ ذلك
في الثلاثة الاخيرة ومن اوتر باكثر من ثلاث موصولة لم يقرأ ذلك في الثلاثة لئلا
يلزم خلو ما قبلها عن سورة او تطويلها على ما قبلها او القراءة على غير ترتيب المصحف
او على غير تواليه وكل ذلك خلاف السنة انتهى ويمكن ان يقرأ فيما لو اوتر بخمس
مثلا المطففين والانشقاق في الاولى والبروج والطارق في الثانية وحينئذ
لا يلزم شيء مما ذكر انتهى كلام التحفة وهو ظاهر وانما قرنت بين السورتين
في الاولتين لئلا تطول الثالثة على ما قبلها وانما عينت ذلك بالمطففين
الخ لئلا يحصل فاصل بين سبح وما قبلها فان اراد بسبع مثلا فليقرأ
قبل المطففين بحيث تتصل القراءة في الركعة الثالثة بها ولا تطول قراءة

المتاخر

المتاخر على المتقدم واما الفصل الكائن بين الاعلى والكافرون وبين (وبينها) الاخلاص فغير مضر
لوروده عن الشارع والله اعلم ومن ذلك قول التحفة في مبحث الطواف ما نصه ولو بلغ
طرأ حيضها قبل طواف الركن ولم يمكنها التخلف لنحو فقد نفقة او خوف على نفسها رحلت
ان شاءت ثم اذا وصلت لمحل يتعذر عليها الرجوع منه الى مكة تتحلل كالمحصر
ويبقى الطواف في ذمتها فيأتي فيه ما تقرر وفي هذه المسئلة مزيد بسط بينته
في الحاشية وان الاحوط لها ان تقلد من يرى براءة ذمتها بطوافها قبل رحيلها
انتهى وجرى على ذلك ايضا في مختصر الايضاح وعبارته كثر كلام الائمة في نساء
الحجيج اذا حضن قبل طواف الافاضة ولم يمكنهن المقام لفعله وللبارزي وغيره
في المسئلة كلام حسن بينته مع رد ما اعترض به عليه في الحاشية فانظره فانه
مهم وحاصله انها تصبر حتى تجاوز مكة بحيث لا يمكنها الرجوع فتتحلل تحلل
المحصر ويحل لها سائر محرمات الاحرام ويبقى في ذمتها الطواف والسعي ان لم تكن
سعت انتهت واقره عليها تلميذه عبد الرؤوف في شرحه وتعرض ابن حجر للمسئلة
في ثلاث مواضع من شرح العباب وذكر في جميعها انه يبقى الطواف في ذمتها وتعرض
لها ايضا في الامداد وفتح الجواد وذكر فيهما بقاء الطواف في ذمتها ايضا ولم ار ما
يخالفه في كلام ابن حجر الا انه ذكر في الاحصار من التحفة بعد ان نقل كلام البلقيني
ما نصه قد ينظر في قوله لعدم نفقة لما يأتي ان نحو نفاد النفقة لا يجوز التحلل
من غير شرط وما في المجموع لا يؤيده لان الذي فيه محصر لا من صد عن طريقه وتعذر
عليه سلوك الطريق الاخرى فجاز له التحلل لبقاء احصاره فتأمله انتهى كلام
التحفة لكنه قال في حاشية الايضاح فيما قاله البلقيني انه المعتمد واجاب

عما اورده في التحفة بقوله فيها فان قلت فقد النفقة لا يجوز التحلل به الا
لمن شرطه كما صرحوا به قلت الظاهر ان محل ذلك في التحلل قبل الوقوف
اما بعده كما هنا فيجوز التحلل بسببه وان لم يشرطه انتهى كلامه الى شية
وقد اقر ابن حجر البلقيني على ذلك في كتبه ما عدا الاحصار من التحفة حتى
في مبحث الطواف من نفس التحفة كما تقدم عبارتها فانه اطلق انه اذا تعذر
عليها الرجوع تحلل فيشمل التعذر من فقد النفقة وقد ذكر المسئلة الجمال
الرملي في الطواف والاحصار من نهايته واقرها وذكر في الطواف انه يبقى
في ذمتها ولم يذكره في الاحصار كالتحفة وقال العلامة ابن قاسم العبادي
الاوجه انها تخرج من النسك بالتحلل ويبقى تمامه في ذمتها قال ابن الجمال
الانصاري في شرح الايضاح وهو الاوجه بل هو الوجه اذ كلامهم في مبحث
الاحصار ناص على خروجها منه بالكلية وعلى وجوب القضاء ثم فرق بينها
وبين المتيمم اذا طاف للركن مع وجوب اعادته بخروجها من النسك الاول
بالكلية وانقطاعه بخلاف المتيمم المذكور فلم يخرج منه الا بالنسبة لحل
المحظورات لا بالنسبة للطواف قال فاتضح ما قاله ابن قاسم انتهى وهذا
هو المعتمد الذي لا يظهر غيره اما اولا فلانه ليس لنا صورة اعتمدوا فيها
جواز البناء على النسك بعد الخروج منه بالتحلل كالمحصر فما اعتمده ابن حجر
والرملي مما لا نظير له ثم رايت في فتاوى الجمال الرملي ما نصه سئل
رضي الله عنه في المحرم فاقد الطهورين هل له طواف الركن ليستفيد به
التحلل فان قلتم لا فهل اذا وصل الى محل يتعذر عليه الرجوع منه الى مكة
يتحلل

يتحلل كالحايض في ذلك لمشقة مصابرة الاحرام فان قلتم نعم فهل اذا اراد
الرجوع للطواف يلزمه الاحرام وهل يكفيه ان يحرم من مكة او لا بد من
الميقات وهل يلزمه ان يحرم بما احرم به اولا او يكفيه مطلق الاحرام
فاجاب ليس له الطواف فان خرج ووصل لمحل يتعذر عليه الرجوع منه الى
مكة يتحلل بذبح وحلق ونية وصار حلالا بالنسبة لمحظورات الاحرام محرما
بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته فاذا عاد فعل الطواف ولا يلزمه ان يحرم
بما احرم به اولا بل ظاهر كلامهم انه محرم بالنسبة له وانه لا يحتاج في فعله
الى احرام انتهى ما في فتاوى م ر بحروفه وهذا لم اقف على من تعرض له
غيره في فتاويه لا غير وما ذكره من التحلل هو قياس ما ذكروه في الحايض وغيرها
وهو ظاهر وما ذكره من انه يصير حلالا بالنسبة لمحظورات الاحرام الى اخره
غير ظاهر وهذا انما ذكروه فيما اذا طاف للركن بالتيمم حيث لم يسقط
التيمم قضاء الطواف ولا يصح قياس التحلل تحلل المحصر عليه لوضوح الفرق
وقوله لا يحتاج في فعله الى احرام مستحكم ما فيه وان التحقيق خلافه وان
قلنا بما اعتمده فراجعه والله اعلم واما ثانيا فكلامهم في الاحصار ناص
على ما قاله ابن قاسم كما سبق في كلام ابن الجمال والامر كما قال كما يدل
على ذلك ما نقله ابن حجر نفسه في مبحث الاحصار من شرح العباب
له وعبارته عبارة المجموع عن الماوردي لو صد عن البيت فقط
وقف وتحلل ولا قضاء انتهت ونازع بعضهم بما لا يجدي وقياسه
ان الوصد عن المسعى فقط ثم رايته في الجواهر صرح بذلك وتقدم عن

المجموع ما يصرح به انتهت وقال ايضا في شرح العباب فيما اذا احصر
عن الطواف والسعي انه ان اراد التحلل جاز كما نصه وان كان الطواف
والسعي لا آخر لوقتهما كما يجوز من العمرة مع ذلك ولان في البقاء على
الاحرام بالنسبة لنحو الحاج مشقة عظيمة فكان كالمحصر فيتحلل كتحلله
السابق ولا قضاء عليه كما في المجموع انتهى وعبارة الشيخين
لا فرق في جواز التحلل بالاحصار بين ان يتفق قبل الوقوف او بعده
ولا بين الاحصار من البيت فقط او عن الوقوف فقط او عنهما انتهت
والعبارة للروضة وعبارة الجواهر للقمولي فاذا احصر العدو
المحرمين من جميع الطرق عن المضي في الحج او العمرة كان لهم ان
يتحللوا سواء كان الاحصار قبل الوقوف او بعده وسواء كان
عن البيت فقط او عنهما او عن السعي انتهت وعبارة الشرح الصغير
للرافعي ولا فرق في جواز التحلل بالاحصار بين ان يكون قبل الوقوف
او بعده ولا بين ان يحصر من الموقف او عن البيت او عنهما جميعا
لانه في الحالات ممنوع من اتمام النسك بغير حق وقال ابو حنيفة
اذا احصر بعد الوقوف لا يجوز له التحلل وكذا لو احصر عن البيت
او الموقف خاصة وانما يتحلل اذا احصر عنهما جميعا انتهت والحاصل
ان هذا منقول المذهب فلا حاجة الى الاطالة بذكر عباراتهم في
ذلك وحيث الحقت الحايض بالمحصر في ذلك فليكن حكمها
كهو بل هي حينئذ عينه واما ثالثا فابن حجر في غالب كتبه حيث
ذكر

ذكر ذلك انما يعزوه للبارزي او البلقيني ويحيل في بيان ذلك على
ما في حاشية الايضاح له واما رابعا البلقيني فهذه عبارته في حواشي
الروضة ومنها نقلت والذي تحصل لي في امر الحايض انها اذا لم تطف
للافاضة وخرج الناس وهي في حيضها ولم تمكنها الاقامة حتى تطهر
وخرجت مع الركب وجاوزت الى بلادها وهي محرمة وعدمت النفقة
ولم يمكنها الوصول الى البيت انها تكون في حكم المحصر فتتحلل بالنية
والذبح والحلق على ما تقرر في احكام المحصر من حكم المدبر والمعسر
والحرة والامة انما قلت ذلك لان من صد عن طريق ووجد
اخر وكان محرما وكان الطريق الذي وجده اطول ففي شرح المهذب
قال صاحب الفروع والروياني وصاحب البيان وغيرهم ان لم تكن
معه نفقة تكفيه لذلك الطريق فله التحلل وهذا المعنى بعينه
موجود في مسئلتنا على الوجه الذي قررناه والعذر الجامع مع ذلك
عظم الضرر والمشقة وقد افتى قاضي القضاة شرف الدين
البارزي رحمه الله تعالى في امر الحايض انها كذا انتهت عبارة البلقيني
في حواشي الروضة بحروفها وليس فيها كما ترى بقاء الطواف في ذمتها
وانها بالاتيان به يتم نسكها وعبارة فتاوى البلقيني مسئلة امراة
حاضت ولم تطف طواف الافاضة ورجعت الى القاهرة مثلا والدم
مستمر الى حين فراق مكة هل تبقى على احرامها الى ان تعود الى مكة
او تطوف او تتحلل كالمحصر اجاب تتحلل كالمحصر انتهت بحروفها

ومنها نقلت وقد نقله غير واحد عن البلقيني ولم يذكروا بقاء الطواف
في ذمتها منهم ابن حجر نفسه فقد نقله في الاحصار من الامداد وعبارته
واخذ البلقيني مما تقرر في الطريق ان الحائض لو تعذر عليها طواف
الافاضة والاقامة بمكة رحلت محرمة ثم تحللت اذا وصلت الى محل
تعجز فيه عن العود الى مكة وفيه كلام طويل بينته في الحاشية فاطلبه
فانه مهم انتهت وكذلك في الاحصار من التحفة ونظر فيه بما تقدم
مع جوابه فراجعه وكذلك الجمال الرملي في الاحصار من نهايته وعبارة
شرح البهجة له واستنبط البلقيني من الاحصار عن الطواف
ان الحائض اذا لم تطف للافاضة ولم يمكنها الاقامة حتى تطهر وجاءت
بلدها وهي محرمة وعدمت النفقة [illegible] ولم يمكنها الوصول الى البيت
انها كالمحصر فتتحلل بالنية والحلق والذبح وايده بما في المجموع فيمن
صد عن طريقه ووجد آخر اطول منه ان لم يكن معه نفقة تكفيه
لذلك الطريق فله التحلل قال العراقي وهو استنباط حسن محتاج
اليه انتهت عبارة شرح البهجة للجمال الرملي ومنها نقلت فما
ذكره ابن حجر في بعض عباراته من نسبة بقاء الطواف في ذمتها
الى البلقيني انما هو بحسب ما فهمه منه وعبارة ابن حجر في الاحصار
من شرح العباب واستنبط البلقيني من هذا ان من حاضت
وخرج ركبها ولم يمكنها الاقامة جاز لها السفر ثم اذا وصلت الى
محل يتعذر عليها الرجوع الى مكة جاز لها ان تتحلل تحلل المحصر
ويبقى

ويبقى الطواف في ذمتها واستحسنه من بعده وقد مر الكلام عليه واستشكل
ويرد الخ ما في الايعاب وقد علمت مما قررته لك من عبارة البلقيني
نفسها ان ذلك ليس له وجود في كلام البلقيني واما البارزي فهذه عبارته
ومنها نقلت بعد ان ذكر المذاهب الثلاثة ما نصه على قياس مذهب
الشافعي وغيره تصبر حتى تجاوز مكة بيوم او بيومين بحيث لا يمكنها
الرجوع الى مكة خوفا على نفسها او مالها فتصير حينئذ كالمحصر لانها
تتيقن الاحصار لو رجعت الى مكة وتيقن الاحصار كوجوده كما
ان تيقن الضرب لو خالف الامر كوجود الضرب في حصول الاكراه حتى
لو امره سلطان علم من عادته انه يعاقب اذا خالفه فطلق لم يقع
عليه طلاق اذا تقرر هذا واردت الخروج من الاحرام فتتحلل كما
يتحلل المحصر بان تنوي الخروج من الحج حيث عجزت عن الرجوع وتذبح هناك
شاة تجزئ عن الاضحية وتتصدق بها وتقص شعر راسها فتصير
حلالا ويحل لها جميع ما يحرم بالاحرام لكن ان كان احرامها بالحج الفرض
بقي في ذمتها فتاتي به في عام اخر فاذا صح حجها على قول بعض الائمة
المذكورين دون بعض واردت الاحتياط بالخروج عن محظورات
الاحرام فتتحلل كما ذكرنا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين انتهت عبارة البارزي وليس فيها
كما ترى بقاء الطواف في ذمتها الى ان تاتي به بل قوله ان كان احرامها

بالحج الفرض بقي في ذمتها فما اتى به في عام آخر نص صريح في مخالفة ما قاله ابن حجر
والرملي وموافقة ما قاله ابن قاسم **واما** حاشية الايضاح فانه نقل فيها
حاصل كلام البارزي واقره بل ورد على من اعترض عليه وكذلك نقل فيها
كلام البلقيني ولم يتعرض فيها لذكر بقاء الطواف في ذمتها فانه قال بعد كلام
طويل ما نصه قياس مذهبنا وغيره انها تصبر حتى تجاوز مكة الى محل
لا يمكنها الرجوع منه لخوف على بضع او مال فتصير حينئذ كالمحصر لانها
تتيقن الاحصار لو رجعت وتيقنه كوجوده فتتحلل كتحلله ثم ان كان احرامها
بفرض بقي في ذمتها ومشى على ما قاله يعني البارزي بعض علماء اليمن واطال
في الاستدلال له وقال انما ما قاله اخر مذهب الشافعي لمن اعمل فكره
في حقا نقه لكن اعترضه اليافعي فقال عجبت من تجويزه السفر للحائض
قبل طواف الافاضة مع جلالة علمه وقول الذهبي في حقه انه بلغ رتبة
الاجتهاد والنووي ليس في هذا المبلاد افقه من هذا الشاب وكان
يعرض عليه ما اختصره من الروضة وقد صح قوله صلى الله عليه وسلم لما
حاضت صفية احابستنا هي يعني عن السفر حتى تطهر هذا خارج عن
الكتاب والسنة والاجماع والقياس انتهى وللك ان تقول لم يقل البارزي
يجوز لها السفر بغير طواف وانما قال اذا سافرت صبرت حتى يتعذر رجوعها
ثم تتحلل وليس في ذلك تجويز السفر لها بل بيان الطريق الى تحللها اذا سافرت
بلا طواف وحينئذ فكلامه لم يخالف الكتاب ولا غيره ثم رأيت البلقيني استنبط
مما ذكر في الاحصار عن الطواف انها اذا لم يمكنها الاقامة حتى تطهر وجاءت
بلدها

بلادها وهي محرمة وعدمت النفقة ولم يمكنها الوصول الى البيت انها كالمحصر
فتتحلل بتحلله وايده بما في المجموع انه لو صد عن طريق ووجد اخرا طول ولم يكن
معه ما يكفيه اذا سلكه فله التحلل قال الولي العراقي وهو استنباط
حسن وبه افتى شيخ الاسلام فقيه عصره الشرف المناوي وهو مؤيد لما
قاله البارزي فهو المعتمد انتهى ما اردت نقله من حاشية الايضاح لابن حجر
فتامل تصريحه بانه المعتمد مع نقله بقاء الفرض في ذمتها ولم يذكر في الحاشية
بقاء الطواف في ذمتها الى ان تاتي به وقد عجبت من تعجب اليافعي من كلام البارزي
من جواز خروجها من غير طواف وعجبت ايضا من قول ابن حجر في حاشية الايضاح
وللك ان تقول لم يقل البارزي الى اخره مع ان ذلك هو منقول المذهب قال الامام
النووي في ايضاح المناسك والافضل في وقته اي طواف الافاضة ان يكون في يوم
النحر ويكره تاخيره الى يوم التشريق من غير عذر وتاخيره الى ما بعد ايام التشريق
اشد كراهة وخروجه من مكة بلا طواف اشد كراهة انتهى كلام الايضاح قال
ابن حجر في حاشيته قوله وخروجه من مكة بلا طواف اشد كراهة هو المنقول المعتمد
الى اخر ما قاله في الحاشية وكذلك في شرح الايضاح للجمال الرملي وابن علان قالوا
ولا فرق بين تركه لعذر او لغيره وهذا مذكور في كلام كثير من المتاخرين فلا
نطيل بذكره وفي الامداد لابن حجر ما نصه وقول الرافعي ليس لها ان تسافر حتى تطوف
قال غيره انه غلط منه انتهى كلام الامداد بحروفه فتلخص ان الحائض المذكورة
ان كانت تامن على نفسها اذا عادت الى مكة للطواف وهي واجدة للنفقة لا يجوز
لها ان تتحلل تحلل المحصر وان فقد الامن جاز التحلل وان فقدت النفقة ووجد

لانه جاز التحلل ايضا على خلاف ما فى الاحصار من التحفة كما سبق واذا
تحللت كالمحصر تخرج من النسك ويبقى تمامه فى ذمتها على التفصيل
الذى ذكروه فى الاحصار على المعتمد وما ذكره ابن حجر والرملى من بقاء الطواف
فى ذمتها الى ان تاتى به انما ياتى على القول القديم الضعيف القايل بجواز البناء
بعد التحلل او الميت على ما عمله من افعال النسك كما يصرح به كلامهم قال ابن حجر
فى شرح العباب ان الشيخين صرحا بان من احصر بعد الوقوف وتحلل ثم
اطلق من احصاره فاراد ان يحرم ويبنى لم يجز البناء كما فى الصلاة والصوم
وبانه لا قضاء باحصار وقع بعد الوقوف انتهى كلام شرح العباب وفيه
ايضا نقلا عن المجموع ولو احصر بعد الوقوف فان تحلل فذاك وهل له البناء
على ما مضى اذا زال الحصر بعد ذلك الجديد الاصح لا يجوز والقديم يجوز
وعليه يحرم احراما ناقصا ياتى ببقية الاعمال فان لم يفعل مع الامكان
لزمه القضاء وسيأتى بعض ذلك انتهى وجميع ذلك موجود فى الروضة
واصلها وفى الشرح الصغير للرافعى ما نصه وان كان الاحصار بعد الوقوف
وتحلل فهل له البناء لو زال الحصر فيه الخلاف الذى سبق فى موضعه وهل
يلزمه القضاء فيه طريقان الى اخر ما فيه والحاصل ان هذا هو منقول المذهب
ومنه تعلم صحة ما ذكرته لك وفى حواشى الروضة لابن البلقينى ما نصه لو
تحلل وقد بقى عليه الطواف ماذا يصنع لم يذكروه ويظهر انا اذا فرعنا على
الجديد انه لا يجوز البناء انه لا يجزى عن حجة الاسلام فان صبر الى سنة
اخرى واحرم واتى بجميع الاعمال تم حجه لان الطواف لم يوجد انتهى وفى

فتامل

فتامل قوله واتى بجميع الاعمال الاخره فانه نص فيما قلناه وفى نهاية
الجمال الرملى الاقرب انه اى عودها للطواف على التراخى ويحتاج عند فعله
الى احرام لخروجها عن نسكها بالتحلل بخلاف من طاف بتيمم تجب معه الاعادة
لعدم تحلله حقيقة انتهى كذا رايته فى بعض نسخها ورايت فى بعضها انه
لا يحتاج عند فعله الى احرام لكن يؤيد النسخة الاولى ما رايته فى شرح
الايضاح له وعبارته اما المتيمم لفقد الماء او للبرد او مع ساتر وضعه
على حدث او كان فى اعضاء تيممه فلا وجدان له طواف الركن اذا لم يرجع
البرء والماء قبل رحيله لشدة بقائه محرما مع عوده الى وطنه ويلزمه
العود لاجله اذا تمكن ويصير حلالا الا بالنسبة لمحظورات الاحرام محرما
بالنسبة لبقاء الطواف فى ذمته فاذا عاد فعله من غير احرام وفارق
ما لو فارقت مكة مع حيضها وخوف فوت الرفقة بلا طواف ركن حيث
تحللت كالمحصر فانها اذا عادت احتاجت الى احرام لخروجها من نسكها
بخلاف ما هنا هكذا حررته بحسب ما فهمته من مجموع كلامهم انتهى
كلام شرح الايضاح للجمال الرملى ورايت فى فتاوى الشهاب الرملى
فيما اذا ترك الحاج طواف الافاضة وسافر الى بلده ثم عضب انه
له ان يستنيب من يطوف عنه وهذا لا يرد علينا لانه فى صورة
الشهاب لم يتحلل تحلل المحصر نعم يخالف ذلك ما صرحوا به من عدم
جواز البناء على نسك الغير على الجديد المعتمد فيما اذا مات الحاج قبل
اتمام اركانه نسكه كما سياتى قريبا الا ان يفرق فى ذلك بين

العضب والموت فحرره فانه غير ظاهر للفقير والذي يظهر لي انه لا بد من
الاحجاج عنه حجا كاملا فتامله واقول اذا قلنا بالبناء على نسكيها الاول
كما يقول ابو الجمال الرملي كابن حجر فوجوب الاحرام عليها داخل في كلام ائمتنا
الشافعية وعبارة الروضة للامام النووي فرع اذا مات الحاج
عن نفسه في اثنائه فهل يجوز البناء على حجه قولان الاظهر الجديد
لا يجوز كالصوم والصلاة والقديم يجوز فعلى الجديد يبطل المأتي به
الا في الثواب ويجب الاحجاج عنه من تركته ان كان استقر في ذمته
وعلى القديم تارة يموت وقد بقي وقت الاحرام وتارة لا يبقى فان
بقي احرم النائب بالحج ووقف بعرفة ان لم يقف الميت ولا يقف ان
كان وقف ويأتي بباقي الاعمال ولا باس بوقوع احرام النائب داخل
الميقات فانه مبني على احرام انشئ منه وان لم يبق وقت الاحرام
ففيما يحرم به النائب وجهان احدهما بعمرة ثم يطوف ويسعى فيجزئه
عن طواف الحج وسعيه ولا يبيت ولا يرمي فانهما ليسا من اعمال
العمرة لكن يجبران بالدم واصحهما يحرم بالحج ويأتي بباقي الا
عمال وانما يمتنع انشاء الاحرام بعد اشهر الحج اذا ابتداه وهذا
يبتني على سابق وعلى هذا الوجه ان مات بين التحللين احرم النائب
احراما لا يحرم اللبس والقلم وانما يحرم النساء كما لو بقي الميت هذا
كله ان مات قبل التحللين فان مات بعدهما فلا خلاف انه لا يجوز
البناء لانه يمكن جبر ما بقي بالدم واوهم بعضهم اجراء الخلاف انتهت
عبارة

عبارة الروضة بحروفها وهي نظير مسئلتنا الآن في مسئلة الروضة
البناء على فعل الغير الذي مات وفي مسئلتنا البناء على فعل المحصر
نفسه وقد تعرض لمسئلتنا الرافعي في الشرح الكبير فقال في
تعليل عدم الصحة في مسئلة الميت ما نصه الجديد الصحيح
انه لا يجوز البناء على الحج لانه عبادة يفسد اولها بفساد
اخرها فاشبهت الصوم والصلاة ولانه لو احصر فتحلل ثم زال
الحصر فاراد البناء عليه لا يجوز فاذا لم يجز له البناء على
فعله نفسه فاولى ان لا يجوز لغيره البناء على فعله والقديم
الجواز الى اخر ما في الشرح الكبير للرافعي ومنها تعلم ان القديم
قائل بجواز البناء في مسئلتنا من باب اولى لان البناء
على نسك نفسه اقرب من البناء على الغير ومنه تعلم
ان مراد الجمال الرملي بقوله احتاجت الى الاحرام الاحرام النا قص
هو انها تمتنع به من مقاربة حليلها مع جواز تغطية
وجهها وتطيبها وقص شعرها وظفرها وغير ذلك مما يمتنع
فعله على المحرم هذا اولى من حمل كلام الشهاب ابن حجر والجمال الرملي
على ما يوافق المعتمد في المذهب بان يقال ان مرادهما ببقاء الطواف
فقط منها الى الآن انه امر ضمن نسك كامل فلا يكفي الاتيان به منفردا
وان لم يبق عليها غيره لخروجها من النسك الاول وعدم جواز البناء على
المعتمد ولم ينبها عليه للعلم به من كلامهم وهذا وان كان يأباه كلامهما في بعض

لعله همامان

كتبهما الا ان التخلص عنهما او الحرص تضعيف كلاميهما فانا مثل ذلك لا يخفى على من هو دونهما فكيف بهما رحمهما الله وفي اواخر زكوة الفطر من التحفة نقلا عن الاسنوي ما نصه حيث امكن تنزيل كلام المصنفين على تصوير صحيح لا يعدل الى تغليطهم انتهى والله اعلم بالصواب **وقد** وقع للجمال الرملي في نهايته مسايل انفرد بها عن التحفة يظهر ايضا ضعفها او انها سهو **منها** قوله ان الكافر اذا اسلم واراد قضاء ما فاته من الصلوات في زمن الكفر لا تنعقد صلاته مع انه اعتمد في الحايض كراهة قضاء ما فاتها في زمن الحيض من الصلوات بعد طهرها وانها لو قضتها انعقد قضاؤها فنا مثل ذلك مع ان الترك في حق الحايض عزيمة وعدم ايجاب القضاء على الكافر رخصة فكيف ذاك ينعقد وهذا لا ينعقد وتعليل الرملي للكافر بقوله ترغيبا له في الاسلام وبقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولانه لو طلب منه قضاء عبادات زمن كفره وجوبا او ندبا لكان سببا لتنفيره عن الاسلام لكثرة المشقة فيه خصوصا اذا مضى غالب عمره في الكفر انتهى لا ينافي شي منه الا الوجوب واما اذا قيل له لا نطالبك بشي من العبادات التي فاتتك في الكفر ولكن ان صليت اثبت على ذلك فاي تنفير في ذلك **وقد** سئل السيوطي عن هذه المسئلة فاجاب فيها بالانعقاد ففي فتاويه الكافر اذا اسلم واراد ان يقضي ما فاته في زمن الكفر من صلاة وصوم وزكاة هل له ذلك وهل ثبت ان احدا من الصحابة فعل ذلك حين اسلم

الجواب نعم له ذلك وذلك ماخوذ من كلام الاصحاب اجمالا وتفصيلا ثم اطال جدا في بيان ذلك وقال لا يمكن القول بالتحريم ولا بالكراهة وفرق بين الكافر وبين الحايض بان ترك الصلاة للحايض عزيمة وبسبب ليست متعدية به والقضاء لها بدعة **وقد** انعقد الاجماع على عدم وجوب الصلاة عليها وترك الصلاة للكافر بسبب هو متعد به واسقاط القضاء عنه من باب الرخصة مع قول الاكثرين بوجوبها عليه حال الكفر وعقوبته عليها في الاخرة انتهى فتامله فهو التحقيق فكيف يجوز القول مع ذلك بانعقاد القضاء للحايض **وقد** صرح ائمتنا الشافعية بان المرتد يلزمه قضاء زمن ردته حتى زمن جنونه او اغمائه او سكره فيها ولو بلا تعد بخلاف زمن حيضها ونفاسها في التحفة ووقع في المجموع ما يخالفه وهو سبق قلم لان اسقاطها عنها عزيمة فلم تؤثر فيها الردة وعنه رخصة فاثرت فيها انتهى فعلم من هذا ان تاثير العزيمة اشد من تاثير الرخصة **وقد** رايت في فتاوى الجمال الرملي نفسه ما نصه المعتمد في الحايض والنفساء عدم تحريم القضاء حتى قال بعضهم ان المشهور الكراهة وهو المعروف ولكنها متى قضتها صح مع الكراهة وفارقت المجنون والمغمى عليه حيث استحب لهما القضاء بان ترك الحايض الصلاة عزيمة لانه واجب عليها وترك المجنون رخصة لعدم تكليفه الى اخر ما في فتاويه واذا كان الترك رخصة يقتضي استحباب القضاء فلم لم يقل بذلك في الكافر اذا اسلم مع انه رخصة وقد صرح

الرملي نفسه بانه رخصة في فتاويه فقال في السوال الذي قبل هذا المتقدم
ما نصه **سئل** رضي الله عنه قلتم ان الكافر اذا اسلم لا يصح قضاؤه ما الفرق
بينه وبين الحايض مع انه مخاطب بها حال كفره **فاجاب** ان الاصل في
العبادة حيث لم تطلب وجوبا ولا استحبابا لا تنعقد والكافر لم تطلب منه الصلاة
وجوبا ولا استحبابا ترغيبا له في الاسلام وسقوط الصلاة عنه رخصة والحايض
عزيمة انتهى فتامل في هذه المنافات وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي
المحلي ما نصه **قوله** ولا قضاء على الكافر قال شيخنا الرملي انه مطلوب
فلو قضى لم تنعقد وقال الخطيب يندب له القضاء وهو ظاهر وعليه
فينبغي ان يجري في قضائه ما يأتي في قضاء الصبي انتهت وعبارة العلامة
ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع المعروف بغاية الاختصار
ما نصه وهل ينعقد قضاؤه فيه نظر وجزم السيوطي في فتاويه بان له
قضاء نحو الصلاة والصوم واطال في الاحتجاج له وهو وجيه عندي
وان خالفه غيره فجزم بعدم الانعقاد انتهت عبارة العبادي وهذا هو الذي
يظهر اعتماده واما الحايض فاستوجه ابن حجر في كتبه حرمة القضاء عليها واعتمد
الخطيب الشربيني في مغنيه واقناعه وغيرهما الكراهة وكذلك شيخ الاسلام
زكريا والجمال الرملي وغيرهم وعليها فهل تنعقد الذي اعتمده ابن حجر والخطيب وغيرهما
عدم الانعقاد وهو التحقيق في المسئلة والذي اعتمده الجمال الرملي الانعقاد والله
اعلم **ومن** ذلك قوله في نهايته الافضل تاخير السعي عن طواف الافاضة كما افتى به
الوالد رحمه الله تعالى لان لذا وجها باستحباب اعادته بعده انتهى كلام النهاية وقد

اعتمده

اعتمده ايضا في شرح الايضاح وغيره وهذا ضعيف بلا شك ولا مرية وها انا ابين
لك وجه ضعفه وان لم اقف على من نبه عليه **فاقول** اعلم ان ائمتنا الشافعية
قد ذكروا لطلب الخروج من الخلاف ثلاث شروط كما بينته في كتابي كاشف اللثام عن
حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام ومما ذكرته فيه عبارة العلامة السيوطي في كتابه
الاشباه والنظائر الفقهية وهي **تنبيه** لمراعاة الخلاف شروط احدها ان لا
توقع مراعاته في خلاف اخر ومن ثم كان فصل الوتر افضل من وصله ولم يراع خلاف
ابي حنيفة لان من العلماء من لا يجيز الوصل **الثاني** ان لا يخالف سنة ثابتة
ومن ثم سن رفع اليدين في الصلاة ولم يبال براي من قال بابطاله الصلاة من الحنفية
لانه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية نحو خمسين صحابيا **الثالث** ان يقوى
مدركه الى اخر ما ذكره السيوطي وهذه الشروط مذكورة في كلام ابن حجر والجمال
الرملي في مواضع من كتبهما كما نبهت على ذلك في كتابي المذكور اذا تقرر ذلك
فاعلم ان هذا الوجه ليس فيه واحد من الشروط الثلاثة المذكورة المشروط
اجتماعها لندب الخروج من الخلاف فضلا عن جميعها **اما قوة** المدرك فلان
السعي ليس من العبادات التي يطلب الاتيان بها في غير النسك كالطواف اذ ليس قربة
في نفسه فهو كالوقوف بعرفة ورمي الجمار فلا تطلب الزيادة فيها على الوارد عن
القايل خذوا عني مناسككم صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الرملي نفسه في باب
السعي من شرحه لايضاح المناسك انه لا يندب الخروج من خلاف ابي عبد الرحمن
ابن بنت الشافعي وابي حفص ابن الوكيل وابي بكر الصيرفي في قولهم انه يجب الذهاب
من الصفا الى المروة والعود منها الى الصفا مرة واحدة من السعي وعلله الرملي تبعا

لغيره بان الخلاف انما يراعى عند قوة دليله او مدركه قال بل الظاهر انه لا يجوز لانه
اتى بصورة عبادة بقصدها مع فسادها لكن قد يوخذ مما ياتي من كراهة اعادته
كراهة هذا الآن يعرف انتهى وقد ذكرت عبارة غير شرح الايضاح للرملي في كتابي
المتقدم ذكره آنفا وذكرت في غير هذه المسئلة مما صرح الرملي كابن حجر فيه بعدم المراعاة
فراجعه منه ان اردته على ان هذا الوجه ضعيف في النقل ايضا كالمدرك ولهذا
لم يحكه ائمة المذهب الرافعي في شرحيه والنووي في الروضة والايضاح وغيرهما وكذا
القمولي في الجواهر وغيرهم من اكثر من وقفت على كلامه من ائمتنا الشافعية ورايت في
كلام بعضهم نقله عن فتاوى القفال وقد قال بعضهم ما نصه لكن ثبت في نسخة اخرى
لا يستحب وهي اصوب فلعل حذفها من ناسخ وصوب الزركشي في الخادم اثباتها
قال وعبارته اي القفال اذا سعى عقب طواف القدوم فانه يستحب له ايضا ان يسعى عقب
طواف الافاضة ثم الاول يكون واجبا والثاني سنة بخلاف الصلاة اعني ركعتي الطواف
على احد القولين لان الصلاة ورد فعلها ثانيا وهنا لم يرد الشرع بفعل السعي ثانيا
ثانيا فافترقا الا ترى الى قوله اولا ايضا ومراده ان السعي يستحب فعله بعد طواف
الركن ثانيا ولا يجب قطعا بخلاف ركعتي الطواف فانها تجب على قول لان صلاة ركعتي
الطواف ورد فعلها ثانيا بعد طواف الركن فوجب بخذوا عني مناسككم ولم ترد اعادة
السعي ثانيا بعد طواف الركن فلهذا فلم تجب قطعا انتهت عبارة خادم الزركشي
بحروفها وحيث اعترف القفال نفسه بانه لم يرد به الشرع علمنا انه مما لا يلتفت
اليه لانه ابتداع شعار لم يفعله صلى الله عليه وسلم وقد قال الامام النووي
في ايضاح المناسك الكبير ما نصه قال الشيخ ابو محمد الجويني رحمه الله تعالى رايت الناس
اذا

اذا فرغوا من السعي صلوا ركعتين على المروة وذلك حسن وزيادة طاعة لكن
لم يثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح
ينبغي ان يكره ذلك لانه ابتداء شعار انتهى قال الجمال الرملي في شرحه تبعا لحاشية
الايضاح لابن حجر وتبعهما ابن علان في شرحه ما نصه ورجح في المجموع ما قاله
ابن الصلاح وقال الاذرعي انه الوجه ونقله ابن خليل عن الاصحاب وقول بعض
الحنفية انهما سنة لما رواه احمد وابن ماجة وابن حبان عن المطلب بن ابي
وداعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من سعيه جاء حتى
حاذى الركن صلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد
مردود منشاؤه انه تصحف عليه سبعه بسعيه لان المحب الطبري رواه ثم
ذكر بلفظ حين فرغ من سبعه بالموحدة اي طوافه وعلى تسليمه فلا دليل
على كون الركعتين من سنن السعي لجواز كونهما راتبة او تحية المسجد فهي واقعة
عين احتملت فلا دليل فيها انتهى كلامهم وعبارة الشيخ ابي الحسن البكري
في مختصره ايضاح النووي ما نصه وليس عقب السعي صلاة انتهت وعبارة ابن حجر
في مختصر الايضاح وتكره الصلاة بعده انتهت قال عبد الرؤف في شرحه اذ لا دليل
عليها انتهى واذا كان هذا بالنسبة الى الصلاة التي طلب الشارع منا الاكثار منها
بل هي افضل عبادات البدن حيث لم ترد في خصوص هذا المحل قالوا بكراهتها ولم يكتفوا
بعموم الادلة على الاكثار منها فما بالك في ابتداع شعار في شيء لم يطلب منا
الشارع ايجاده الا في وقت مخصوص وقد اعترف القفال نفسه بانه لم يرد به الشرع
فكيف يمكن القول بمراعاة هذا الوجه ثم رايت بعضهم قال في فتاوى القفال
رايت في

انه تستحب اعادته ثم ذكر بعده ان الشرع لم يرد بفعله ثانيا فهو تناقض انتهى
وقد نقل ابن حجر في شرح العباب عن القفال عدم ندب تعدد السعي وحكت
القارن فقال وقد تنبه القفال لذلك فقال بعدم ندب التعدد انتهى
فيكون المفرد من باب اولى لما ستعلمه من الخلاف القوي في القارن **واما عدم** بلغ
وجود الشرط الاول في مسئلتنا اعني ان لا توقع مراعاته في خلاف آخر فلان
ائمتنا الشافعية قد صرحوا بان اعادة السعي اما مكروهة او خلاف الاولى وعبارة
الامام النووي في ايضاحه واذا سعى بعد طواف القدوم اجزاه ووقع ركنا وتكره
اعادته بعد الافاضة لان السعي ليس من العبادات المستقلة التي شرع تكريرها
والاكثار منها فهي كالوقوف بعرفة فيقتصر فيه على الركن بخلاف الطواف فانه مشروع
في غير الحج والعمرة الى اخر ما في الايضاح وفي المنهاج للامام النووي ومن سعى بعد القدوم
لم يعده قال الرملي في نهايته اي لا تستحب له اعادته بعد طواف الافاضة لانه
لم يرد بل تكره اعادته كما قاله الشيخ ابو محمد انه بدعة لكن الافضل تاخيره
الى اخر ما في النهاية وعبارة التحفة اي لم تندب له اعادته بعد طواف
الافاضة بل تكره لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يسعوا الا بعد الطواف
القدوم رواه مسلم انتهت وقد جرى على الكراهة ابن حجر في حاشية الايضاح
ومتن المختصر والامداد وفتح الجواد وشرح مختصر بافضل وعبر شيخ الاسلام
زكريا في شرح المنهج والبهجة الصغير بلا تسن اعادته وزاد في الكبير
وم ر في شرحه ما نصه وعن الجويني تكره اعادته انتهى وعبر الخطيب
في اقناعه بنحو عبارة شرح المنهج السابقة وفي شرح التنبيه بالكراهة
وجرى

وجرى في المغني على ان اعادته خلاف الاولى وهو ظاهر كلام ابن حجر في شرح
العباب وبحث السيد عمر البصري ان القياس الحرمة لانه تلبس بعبادة
فاسدة وفي شرح المنهاج للدميري تكره كما قال الشيخ ابو محمد وولده وبه
جزم في شرح المهذب وقيل انه خلاف الاولى انتهى وعبارة الروضة ولو
سعى بعد طواف القدوم لا تستحب اعادته بعد طواف الافاضة بل قال الشيخ
ابو محمد تكره اعادته انتهت وعبارة الجواهر للقمولي ولو سعى بعد طواف
القدوم لم تستحب له اعادة بعد طواف الافاضة وقد مر وقال الشيخ ابو
محمد وولده اعادته مكروهة وجزم النووي في شرح المهذب في الكلام
على الافاضة من منى الى مكة بالكراهة وفاقا للشيخ ابي محمد ونقل
في موضع اخر من المجموع عن الشافعي والاصحاب انه خلاف الاولى وفي
شرح العباب لابن حجر نقلا عن البلقيني ما نصه وقد صرح الشافعي والا
صحاب بان المفرد اذا سعى بعد طواف القدوم لا تسن له اعادة السعي
بعد طواف الافاضة انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وحينئذ
فان قلنا بندب مراعاة هذا الوجه الضعيف بل شديد الضعف بعد
تسليم ثبوته وقع في المكروه على المعتمد عند اكثر المتاخرين او خلاف
الاولى عند الباقين على انا لو فرضنا تكافؤ الخلاف في النقل والمدرك
لقلنا ان قاعدة درء المفاسد يقدم على جلب المصالح ترجح مراعاة
الكراهة او خلاف الاولى فيرجح القول على القول بالاستحباب **فان قلت** الاولى صح
هذا الذي اوردته انما يرد على الوجه الضعيف القايل بندب الاعادة

واما الرملي فانه لم يقل بها بل صرح بكراهتها وانما قال يستحب تاخير السعي بعد طواف
الافاضة فلا يفعل بعد طواف القدوم فرارا من كراهة اعادته قلت التاخير
المذكور انما قاله مراعاة لهذا الوجه كما قدمته في كلامه مع تصريحه بان النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه انما سعوا بعد طواف القدوم وقد علمت ان مثل
هذا الخلاف لا تطلب مراعاته على ان التاخير الذي ذكره مخالف للمنقول في مذهب
الشافعي ايضا فقد صرح ائمتنا الشافعية في مختصراتهم ومطولاتهم بانه اذا
دخل مكة اشتغل ندبا بطواف القدوم ثم بعده بالسعي على التفصيل الذي
ذكروه فيه فهذا اكبر شاهد منهم على انه يندب فعل السعي بعد طواف القدوم
ولم نر منهم من ذكر بان السعي بعد طواف الافاضة او ذكر ندب تاخيره عن
طواف الافاضة غير ما سبق عن الجمال الرملي ومن تبعه بل قد صرحوا بندب
تقديم السعي عن طواف الافاضة فقد قال القمولي في الفصل الرابع في الطواف
من الجواهر قال النووي وما يفعله حجيج العراق من قدومهم الى عرفات
قبل دخولها فخطاء وجهالة وفيه ارتكاب بدع وتفويت سنن منها تفويت
دخول مكة اولا وتفويت طواف القدوم وتعجيل السعي وزيارة الكعبة
الى اخر ما نقله القمولي عن امام المذهب وهذه العبارة هي عبارة اجل
كتب النووي اعني به شرح المهذب المسمى بالمجموع وقد نقلها الزركشي في
الخادم على شرح المهذب واقرها وعبارة النووي في ايضاح المناسك
نحو عبارة المجموع وقد اقرها شراحه حتى الجمال الرملي نفسه في شرحه
ولم يتعقب قوله وتعجيل السعي وقال الشيخ عبد الرؤف في شرح مختصر
شيخه

شيخه ابن حجر لايضاح النووي يسن للمحرم ان يدخلها قبل الوقوف والا
فات عليه كثير من السنن الاتية كحضور خطبة الامام في اليوم السابع وطواف
القدوم وتعجيل السعي وغيرها والمراد فوت تحصيلها لا ثوابها ان ضاق الوقت
وقد نوى فعلها لو لم يضق كما في صلاة الجماعة على ما بحثه السبكي وغيره انتهى
كلام عبد الرؤف وعبارة الشيخ ابي الحسن البكري في متن مختصره لايضاح النووي
ما نصه المقصد الثالث دخول مكة وما يتعلق به وذكر اعمال النسك يندب
دخولها قبل التوجه لعرفات فان لم يفعل فاتته سنن كدخولها والخروج منها
الى عرفات وطواف القدوم وتعجيل السعي الى اخر ما قاله وقد علمت مما ذكرنا
لك منقول المذهب ندب تعجيل السعي بعد طواف القدوم وحينئذ فمراعاة
مقالة الجمال الرملي بندب تاخير السعي عقب طواف الافاضة توقع في مخالفة
مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه من ندب تعجيله بعد طواف القدوم وفي
شرح العباب لابن حجر ما نصه تنبيه لم يبين المصنف وقت السعي الفاضل
للمفرد والقارن وهو بعد طواف القدوم اذا دخل مكة قبل الوقوف
للحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم سعى بعد طواف القدوم ولم يعده
بعد طواف الركن انتهى على ان لك ان تقول ان ما قاله الرملي انفرد به عن
المذهب حتى عن الوجه الضعيف الذي لاحظ الخروج منه بما قاله لان
ذلك الوجه قائل كما علمته بندب الاعادة مع فعله بعد طواف القدوم
ولا يلزم من ذلك ندب تاخيره بعد طواف الافاضة مع عدم فعله
بعد طواف القدوم كما يقوله الرملي كما لا يخفى وان كان ما قاله الرملي هو

مما قاله القفال اذ فيما قاله القفال الارتكاب مكروه وفيما قاله الرملي ارتكاب خلاف الاولى
والله اعلم واما مخالفة هذا الوجه الضعيف للسنة الصحيحة ففي صحيح مسلم عن
جابر بن عبد الله في حديثه الطويل في بيان حجة الوداع قال لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم
ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول يعني السعي ورواه
ابو داود والنسائي وفيه الرد على ذلك الوجه الضعيف وكذلك على مقالة ايضاح
الرملي بتاخير السعي ومما ينازع الرملي في قوله بندب تاخير السعي حديث البخاري
في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان صلى الله عليه وسلم قدم مكة اي في
حجة الوداع لاربع خلون من ذي الحجة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة
ولم يحل من اجل بدنه لانه قلدها ثم نزل اعلا مكة عند الحجون الحديث وقد ظهر
لك مما قررناه انه لا يطلب الخروج من هذا الخلاف وان ما نحى نحوه الرملي من
ندب مراعاته مخالف للمذهب والمدرك والحديث وقد قال الجمال الرملي في نهايته
في باب السعي لا يكره الركوب في السعي اتفاقا فلا يجري فيه خلاف الركوب في الطواف
قاله في المجموع لكن نقل عن النص كراهته ويؤيدها ما في ذلك من الخروج من
خلاف من منعه الا ان يقال انه خالف سنة صحيحة وهو ركوبه صلى الله
عليه وسلم في بعضه انتهى كلام النهاية وفي شرحه على الايضاح ما نقله الترمذي
وغيره عن الشافعي رضي الله عنه من كراهته الا لعذر ضعيف وبحث الزركشي
حمل الكراهة على ما اذا كان ثم زحمة وهو ظاهر بل قد يحرم ان تحقق الايذاء
او ظنه وبمثله يقال في الطواف راكبا كما مر انتهى كلام شرح الايضاح للجمال
الرملي وليس لتضعيف القول بالكراهة وجه الا مخالفة السنة الصحيحة
فلم لم

فلم لم يقل بنظير ذلك في مسئلتنا والكلام في المحرم بالحج وحده اما القارن
فجرى الخطيب الشربيني فيه والجمال الرملي تبعا لافتاء والده الشهاب الرملي على
استحباب طوافين وسعيين له خروجا من خلاف موجبه وتبعهم على ذلك
العلامة ابن قاسم وابن علان وغيرهم وجرى على عدم ندب الاعادة للقارن
كغيره وجزم بكراهتها له الشيخ عبد الرؤف في شرح مختصر شيخه ابن حجر
وقال الشيخ ابو الحسن البكري في شرحه على مختصره لايضاح المناسك الكبرى
للنووي ما نصه ولم يراعوا هنا خلاف من اوجب على القارن سعيين لمخالفته
للسنة انتهى كلام البكري وسبقهم اليه البلقيني في فتاويه وعلى الاول
قال الحلبي في حواشي المنهج هل الاولى ان يوالي بين الطوافين والسعيين قلت
مقتضى كلامهم الامتناع فيطوف ويسعى ثم يطوف ويسعى انتهى كلام
الحلبي بحروفه والله اعلم ووقع في الاستسقاء من النهاية ما نصه والمتجه
كما في المهمات الجمع بينهما اي الغسل والوضوء من الوادي اذا سال ثم الاقتصار
على الغسل ثم الوضوء ولا تشترط نية كما بحثه الشيخ تبعا للاذرعي وخلافا
للاسنوي الا ان صادف وقت وضوء او غسل لان الحكمة فيه هي الحكمة في
كشف البدن ليناله اول مطر السنة وبركته انتهى كلام النهاية قال
الشوبري في حواشي شرح المنهج قوله تبعا للاذرعي هذه الزيادة نقلتها
من خطه ملحقة وهي مقوية للاشكال انتهى ما قاله الشوبري اما
عدم اشتراط النية فكذلك هو في شرح المنهج والمغني والامداد وغيرها
واما قوله كما بحثه الشيخ ففيه ان الشيخ انما نقله عن الاسنوي والبلقيني ذلك

بحثا له ولم يخالف الاسنوي فيه وعبارة شرح المنهج له وفي المهمات المتجه
الجمع في الاقتصار على الغسل عن الوضوء وانه لا نية فيه اذا لم يصادف
وقت وضوء ولا غسل انتهى ما نقله في شرح المنهج فتامل قوله تجده صريحا
في انه منقول عن مهمات الاسنوي وفي شرح الروض له ما نصه قال في المهمات
والمتجه الجمع الجمع في الاقتصار على الغسل عن الوضوء قال وهل هما عبادتان
تشترط فيهما النية اولا فيه نظر والمتجه الثاني الا اذا صادف وقت وضوء او
غسل انتهى لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن لينا له اول مطر السنة
وبركته انتهى ولم يتعرض شيخ الاسلام لذكر المسئلة في شرح البهجة ولا
في شرح التحرير ولا في فتاويه والاسنوي نفسه ذكرها في شرحه على المنهاج
على المهمات فقال الغسل والوضوء في هذه الحالة هل هما عبادتان مشروعتان
لذلك وان النية فيهما لا بد منها او المقصود ايصال البركة الى البدن الى ان
قال فيه كلام في المهمات انتهى وقد علمت ما في المهمات ثم هذا قد اطبق المتاخرون
على نقله عن الاسنوي او المهمات منهم شهبة والخطيب الشربيني وابن حجر وغيرهم
وعبارة الامداد له ولا تشترط النية هنا كما بحثه الاسنوي لان الخ
وعبارة تحفته قال الاسنوي ولا تشرع له نية اذا لم يصادفا وقت
وضوء ولا غسل انتهى انتهت عبارة التحفة وعبارة ابن قاسم العبادي
في شرح مختصر ابي شجاع له وفي المهمات المتجه الجمع في الاقتصار على الغسل
عن الوضوء قال وهل هما عبادتان تشترط فيهما النية او لا فيه نظر والمتجه الثاني
الا ان صادف وقت وضوء او غسل انتهى وما عزاه للاول قال السيد
السمهودي

السمهودي لو ارادوا محض التبرك لم يستحبوا الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به انتهت
والحاصل ان هذا في كلامهم اكثر من ان يحصر ولم ار ما قاله في النهاية في شيء مما وقفت عليه من كتب
الجمال الرملي ولم ينقل عن الاسنوي خلافه احد ممن وقفت عليه وقول النهاية تبعا للاذرعي
صوابه خلافا للاذرعي ففي شرح العباب لابن حجر ما نصه ظاهر كلام الاذرعي وجوبها فيهما
لان اطلاقهما شرعا انما يراد به المقترن بالنية ولو ارادوا محض التبرك لم يستحبوا
الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به ذكره السيد السمهودي انتهى كلام شرح العباب
وهو كما قال فان الاذرعي في التوسط والفتح بين الروضة والشرح استبعد ما قاله الاسنوي
ولم يتعرض في تحفة المحتاج الى شرح المنهاج لذكر المسئلة ولو نقلها في النهاية تبعا للزركشي
لكان اولى لان الزركشي قال في الخادم فيما قاله الاسنوي انه الاقرب انتهى ولعل وجه
النقل في النهاية كما بحثه الشيخ تبعا للاسنوي وخلافا للاذرعي ويكون اقرار شيخ الاسلام
زكريا الاسنوي على ذلك رضا منه به فيكون تابعا له في بحثه فانقلب النقل كما ترى ولعل
الجمال الرملي تنبه لذلك بعد فقد رايت في بعض نسخ النهاية ما نصه ولا يشترط نية
كما بحثه الشيخ الا ان صادف الخ ولم يتعرض لذكر الاسنوي ولا الاذرعي وهذه احسن
مما قدمته عنه وان كان فيها ايهام ان هذا البحث اتى به شيخ الاسلام من عنده لم ير
من سبقه اليه اذ على النسخة الاولى ينسب السهو للجمال الرملي من ثلاثة وجوه نسبة
البحث لشيخ الاسلام وقد اشرت الى الجواب عنه ونسبة خلافه للاسنوي ونسبة
موافقته للاذرعي فتنبه له ثم اعلم انه قد سبق ما يفيد ان شيخ الاسلام في شرح
المنهج والخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية وابن حجر في الامداد وشرح مختصر بافضل
وغيرهم قد اقروا عدم اشتراط النية وظاهر شرح العباب لابن حجر يفيد خلافه

كما تقدم كلامه واقره ابن قاسم وفي التحفة لابن حجر لو قيل ينوي سنة الغسل في السبيل لم
يبعد واما الوضوء فهو كالوضوء المجدد او المسنون لنحو قراءة فلا بد فيه من نية معتبرة
مما مر فيما به ولا يكفي سنة الوضوء كما لا تكفي في كل وضوء مسنون ولا ترد نية الجنب
اذا تجردت جنابته الوضوء المسنون ونية الغاسل بوضوء الميت ذلك لان هذين
غير مقصودين بل تابعان على انه لو قيل هنا بذلك لم يبعد انتهى كلام التحفة والله اعلم
ومما وقع في النهاية من ذلك ان ائمتنا الشافعية ذكروا ان من ترك في صلاته ثلاث
سجدات جهل موضعها يلزمه الاتيان بركعتين اخذا باسوء التقادير وهو ان يكون
المتروك سجدة من الاولى وسجدة من الثالثة وسجدة من اي ركعة فرضت فتجبر
الاولى بالثانية ويلغو باقيها والثالثة بالرابعة ويلغو باقيها فيلزمه ركعتان واعترضهم
الاسنوي وغيره فقالوا ان الاسوء لزومهما مع سجدة بتقدير ان المتروك اولى الاولى
وثانية الثانية وواحدة من الرابعة فترك اولى الاولى يلغي الجلوس بين السجدتين لانه
لم يسبقه سجود حتى يحسب له فيبقى عليه من الاولى الجلوس بين السجدتين والسجدة
الثانية وحينئذ يتعذر قيام اولى الثانية مقام ثانية الاولى لعدم وجود الجلوس
بين السجدتين وثانية الثانية متروكة ثم بعدها جلوس التشهد وهو يقوم مقام
الجلوس بين السجدتين فحصل له من الركعتين ركعة الا سجدة فتكمل بواحدة من
الثالثة ويلغو باقيها والرابعة ترك منها سجدة فيسجدها لتصير هي الثانية ويأتي
بركعتين فيلزمه سجدة وركعتان واجاب المتأخرون عنه بان ما ذكره خلاف
تصوير الاصحاب لانهم حصروا المتروك حسا وشرعا في ثلاث سجدات وما قاله
الاسنوي فيه ترك رابع وهو الجلوس بين السجدتين واتفاقهم على ان المتروك واحدة
من الاولى

من الاولى يحيل هذا التصوير فانه على ذلك لم يأت من الاولى بشيء قال النشائي في
النكت بل ذلك لا يخفى على بعض اذكياء العوام فكيف يدق على جميع حذاق الاسلام الى اخر
ما قاله واتفق للرملي في النهاية بعد ان ذكر ايراد الاسنوي والجواب عنه قال بل قال الاسنوي
انما ذكرت هذا الاعتراض وان كان واضح البطلان لانه قد يختلج في صدر من لا حاصل له
والا فمن حق هذا السؤال السخيف ان لا يدون في تصنيف انتهى وهو سهو منه عفا الله
عنه فان الاسنوي ذكر في اثناء تقريره سؤالا وجوابا بقوله فان قيل اذا قدرنا ترك السجدة الاولى
وبطلان الجلوس الذي بعدها فلا يكون المتروك ثلاث سجدات فقط قلنا هذا خيال فاسد لان
المعدود تركه انما تركه المتروك حسا واما المأتي به في الحس ولكن بطل شرعا لترك
اسوء التقادير فلا يحسب في ترجمة المسئلة اذ لو قلنا بهذا الكلام يلزم في كل صورة
وح فيستحيل قولهم لو ترك سجدات فقط او اربعا لانا اذا جعلنا المتروك من الركعة الاولى
هو السجدة الثانية كما قاله الاصحاب فيكون قيام الركعة الثانية وركوعها وغير ذلك ما عدا
السجود باطلا وهكذا في الركعة الثالثة مع الرابعة وح فلا يكون المتروك هو السجود فقط
بل انواعا من الاركان وكذلك ترك السجدة الواحدة لا يتصور ايضا على هذا الخيال وانما ذكرته
وان كان واضح البطلان لانه قد يختلج في صدر من لا حاصل له والا فمن حق هذا السؤال
السخيف ان لا يدون في تصنيف انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومن شرح المنهاج [illegible]
له نقلته هكذا رأيته فيما وقفت عليه من نسخ شرح المنهاج للاسنوي وكذلك رأيته في
كلام غيره نقلا عنه وقد عرض القليوبي بالاعتراض على الرملي بقوله وما قيل ان الاسنوي
ذكر الاعتراض ورده فغير مستقيم ولعله متقول عليه انتهى وهو كذلك اذ مراد
الاسنوي بالسؤال قوله فان قيل الخ لا ما فهمه الرملي من اصل الاعتراض فتنبه

له وقد اطال الفقهاء الكلام على هذه المسئلة ورايت في التوشيح للتاج السبكي بعد ان
ذكر كلاما في ذلك ما نصه وكنت اردت من التنبيه شيئا في الفقه فوقف الشيخ الامام
يعني والده التقي السبكي على قولي في باب السهو • وتارك ثلاث سجدات ذكره •
وسط الصلاة تركه فقد امره • بجعلها على خلاف الثاني • عليه سجدة وركعتان •
واهمل الاصحاب ذكر السجدة • وانت فانظر تلق ذاك عمدة • فكتب على الحاشية
من راس القلم • لكن مع حسنه لا يرد • اذ الكلام في الذي لا يفقد الا السجود
فاذا ما انضم له • ترك الجلوس فليعامل عمله • وانما السجدة للجلوس • وذاك مثل
الواضح المحسوس انتهى ما رايته في التوشيح ومنه نقلت والله اعلم بالصواب ومن
ذلك قول النهاية في الحج ولو مس الجدار الذي في جهة الباب لم يضر لانه لا يوازيه
شاذروان كما قاله الشيخ ويلحق بذلك كل جدار لا شاذروان به انتهى كلام النهاية
وهذا القول ضعيف لا تجوز الفتوى به كما نبهوا عليه ومنهم صاحب النهاية نفسه
فقد اطال الكلام على ذلك في شرحه على ايضاح المناسك للنووي فقال واحترز المصنف
عن جدار لا شاذروان عنده وهو جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخ الاسلام
في شرح الروض وتبعه غيره اخذا من كلام الاسنوي في شرح المنهاج وفيه نظر فقد
صرح الاسنوي في المهمات والاذرعي والزركشي والعراقي في مختصرها وغيرهم
بانه عام في الجهات الثلاث ونقله الاسنوي عن الازرقي وهو العمدة في هذا
الشان والاذرعي والزركشي عن ظاهر كلام النووي فقد قال الاصحاب وغيرهم
انه في جميع جوانب البيت قالوا وهو ظاهر في جوانب البيت الا عند الحجر الاسود
الحاصل ما اطال به في شرح الايضاح تبعا لحاشية ابن حجر ولا حاجة لنا في
الاطالة

الاطالة به بعد ان علمت انما في شرح الايضاح لم هو المعتمد بل ينبغي ان يكون جميع ما في شرح
الجمال الرملي على الايضاح مما يخالف نهايته هو المعتمد وذلك لتاخر شرح الايضاح
عن النهاية فانه شرع في تاليف نهايته في شهر ذي الحرام سنة ٩٦٣ ثلاث وستين وتسعمائة القعدة صح
وفرغ من تاليفها ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الاخرة سنة ٩٧٣ ثلاث وسبعين
وتسعمائة وكان شروعه في شرح الايضاح في حال مجاورته بمكة المشرفة
سنة ٩٩٠ تسعين وتسعمائة وكان فراغه من تاليفه في شهر ذي الحجة الحرام
ختام سنة ٩٩٠ الشروع فيه اعني سنة تسعين وتسعمائة وقد قرروا انه
يؤخذ بالاخر فالاخر من كلام المشايخ وعبارة ابن حجر في التحفة الراجح من قوليه
ما تاخر الى اخر ما قاله وفي كتاب الاتحاف ببيان احكام اجارة الاوقاف لابن حجر
ما نصه كتاب شيخ الاسلام ادب القضاء متاخر عن شرح الروض والقاعدة انه
يؤخذ من اقوال الانسان بالمتاخر منها انتهت وهذا مما ينتظم في قول الشيخ
سعيد انه لا يجوز الفتوى بخلاف ما في النهاية والتحفة مع تقدم شرح الايضاح
في الفتوى على النهاية نعم يمكن ان يقال في مسئلتنا انه قد تبرا في النهاية عن
ذلك بقوله كما قاله الشيخ وقد تخالفت النهاية وشرح الايضاح للرملي في
مسايل كما يعلم ذلك بتتبعهما منها انه قال في نهايته ما نصه يكره
تسمية الطواف اشواطا كما نقل عن الشافعي والاصحاب وهو الاوجه
وان اختار في المجموع وغيره عدمها انتهى كلام النهاية بحروفه وقد قال
في شرحه على الايضاح بعد ان نقل النووي التسمية بذلك عن ابن عباس
وقال عقبه فالظاهر انه لا كراهة فيه ما نصه وما قيل من انه لا حجة في قول

ابن عباس لانه لبيان الجواز رده بان الاصل عدم الكراهة الا لدليل ولم يرد
والمصنف انما ذكر ذلك استيناسا وكون الشرط الهلاك لا يقتضي بمجرده
كراهة وكذا يقال في كراهة الشافعي رضي الله عنه تسمية من لم يحج ضرورة
والظاهر ان الشافعي لم يقصد بالكراهة في الصورتين الا انه ينبغي التنزه
عن التلفظ بهما لاشعار لفظهما بما لا ينبغي ونظيره كراهتهم تسمية المذبوح
عن المولود عقيقة ويؤيد ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال
الحسن ويكره ضده انتهى كلام شرح الايضاح للجمال الرملي فهذا هو معتمد
الجمال الرملي لا الاول الذي في نهايته وجميع ما في شرح الايضاح المذكور
مذكور في حاشية ابن حجر على الايضاح مع زيادة فيها وذكره ابن علان في
شرحه مختصرا وحمل الكراهة على الادبية في التحفة وغيرها ايضا **ومنها**
انه قال في نهايته عند الكلام على الغسل لدخول مكة ما نصه ولو فات
لم يبعد ندب قضائه كما بحثه بعض المتاخرين ويلحق به بقية الاغسال
قياسا على قضاء النوافل والا وراد هذا والاوجه خلافه اخذا مما مر
اذ الاغسال المسنونة اذا فاتت لا تقضى لانها متعلقة بسبب وقد
زال انتهى كلام النهاية وقال في شرح الايضاح في مبحث غسل مزدلفة
اثناء كلام له ما نصه علم ان قضية ان الغسل لدخول الحرم يشرع
ولو بعد دخوله وهو ظاهر انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح
ما نصه تقدم عن النهاية مخالفة هذا وانه المتجه انتهى كلام ابن الجمال
لكن الذي في حاشية ابن حجر وشرح ابن علان خلاف ما في النهاية ولنقتصر
على ذلك

على ذلك والله اعلم **اذا** تقرر ذلك علمت ان ما قاله شيخنا المرحوم الشيخ
سعيد الكمي من اعتماد ما في التحفة والنهاية والمغني وغيرها بشرطه الذي نبهت
عليه ظاهر لا يتوقف في صحته واما ما ذكره من عدم جواز الافتاء والحكم بما يخالفها
فلا يظهر وجهه واغرب من ذلك حكاية الاتفاق عليه **اما** اولا فان سبر كلام
ائمتنا يقتضي خلاف ذلك فان المتاخرين من ابن حجر والرملي من زمنهما الى عصرنا
قد يخالفونهما في كثير من المسايل من غير نكير على ذلك **فمن** ذلك ما وقع في
كلام الجمال الرملي من اعتماد اخذ الجمار من المزدلفة ليلا بل وخطاء القايل بانه
ياخذه بعد الصبح وكلام التحفة وشرح الارشاد لابن حجر يميل لاعتماده وجزم
به في شرح مختصر بافضل في مختصر الايضاح وهو لم يجد فيهما الثاني وجمع بين
القولين عبد الرؤف في شرح المختصر فقال ليلا ان اراد النفر منها ليلا
والا فبعد الفجر وبه يجمع بين حديث الفضل وكلام الشيخين كالجمهور انتهى
وهذا الجمع سبقه اليه شيخه ابن حجر في شرح العباب فان ما تقدم جرى
على الاخذ بعد الصبح قال ابن حجر في شرحه ما ذكره خلاف المنقول الذي جرى عليه
الجمهور وتبعهم الشيخان انهم ياخذونه ليلا لفراغهم وقد يوخذ من هذه
العلة انه لا خلاف وان كلامهم فيمن اراد النفر منها قبل الفجر وكلام البغوي
فيمن اراده بعده انتهى كلام الايعاب وقد نظرت سابقا في هذا الجمع بانه
ليس بجمع بل هو ترجيح لمقالة البغوي وجمع الفقير بينهما بانه ان كان يخاف
من التاخير ان يشتغل به عن وظايفه لقلة الحصى ثمة التقط ليلا والا اخر
وهذا اخذته من قول النووي في ايضاحه والمختار الاول لانه اخذ ليلا لئلا

وله يجلسه ٢

يشتغل به عن وظايفه بعد الصبح انتهى ثم رايت ابن الجمال تعرض في شرح
الايضاح للتنظير في هذا الجمع فقال اقول ليس هذا في الحقيقة جمعا بل ترجيح لكلام
البغوي القايل بان الاخذ يكون منها بعد الصبح التابع لنص الام والاملاء
المويد بحديث الفضل انه صلى الله عليه وسلم قال له غداة النحر التقط لي
حصى فالتقطت له حصيات مثل حصى الخذف فانه لا نزاع فيمن اراد الدفع
منها ليلا ياخذ منها ليلا وانما الخلاف فيمن يريد المبيت الى الصبح فهل يكون اخذه
منها ليلا اولى او بعد الصبح فتامله ثم رايت في شرح المشكاة للشيخ العلامة
ابن حجر بعد ان ذكر قول الجمهور وتعليلهم الما رجح بما جمع به تلميذه ثم قال
عقبه وكلام الاولين بعيد عن هذا الجمع ومنابذ للسنة انتهى ثم
رايته في المنهج مايلا الى ترجيح كلام الاسنوي التابع للبغوي ايضا فهما
كلام ابن الجمال وميل كلام ابن الجمال كما تراه الى ندب الاخذ بعد الصبح
خلافا لما مال اليه الجمال الرملي والتحفة وقد صوبه الاسنوي نقلا
ودليلا وممن اعتمده ابن ابي شريف حيث قال في شرح الارشاد الحديث
دليل لما في التهذيب من انه يلتقطها بعد صلاة الصبح وهو نص
الام والاملاء فهو المعتمد لا ما نقله الشيخان عن الجمهور من انه يلتقطها
ليلا انتهى وقال البكري في شرح مختصره للايضاح لكن الدليل
يقتضي الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقته الخبر والنص الذي هو
عليه في الام والاملاء انتهى وهذا هو الظاهر لكن مع ملاحظة
ما ظهر للفقير من الجمع لان نحو المبادرة بصلاة الصبح والوقوف
بالمشعر

بالمشعر اكد من تاخير الالتقاط الى بعد الصبح والله اعلم ومن ذلك
ما قدمته في الاستنجاء بالحجر فقد جزم شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني والشهاب الرملي وابن حجر والجمال الرملي والطبلاوي وغيرهم فيما وقفت بلغ
عليه من كتبهم على انه يجب ان يعم المحل كل مرة ليصدق تثليث المسح
واما لو اخل الاستدلال له ومشى على ان ذلك مندوب لا واجب جماعة
من محققي المتاخرين تبعا للشيخين منهم ابن المقري والشهاب
البرلسي وابن قاسم العبادي والزيادي وغيرهم وافرد الشهاب
البرلسي في المسئلة تاليفا قال فيه لم ار لشيخنا يعني شيخ الاسلام في
المنهج وغيره سلفا في وجوبه انتهى وانت خبير بانه لا يلزم من
عدم رويته عدم وجود ذلك فقد نقله الشيخ ابن حجر في الامداد
عن ابن الرفعة والنقيب والسبكي وغيرهم وهم كانوا قبل شيخ الاسلام
وقال ابو مخرمة قول الشيخ زكريا بوجوب التعميم على كل قول
مردود الخ ورايت في كلام بعضهم المبالغة في التعجب من قول
التحفة تبعا للزركشي الخلاف في الافضل ولا ينافي ما سبق من وجوب
التعميم لانه ليس من محل الخلاف انتهى ويمكن ان يجاب عما سبق في
كلام ابي مخرمة وعما بعده بان المسئلة ذات طرق للاصحاب كما
يدل عليه كلامهم وحينئذ فلا بعد في انه على بعض الطرق يقول
بالوجوب في سائر الاقوال ومحل الخلاف على ان الافضل اي كيفية
من الكيفيتين وهذه الطريقة مطمح نظر شيخ الاسلام وابن حجر

وغيرهما وليس مرادهما نفي الخلاف مطلقا من سائر الطرق كيف وابن حجر
نفسه يقول في الامداد وفي ذلك اضطراب طويل بين المتأخرين
قال والحاصل ان كلام الشيخين كالصريح في عدم الوجوب ومشى عليه
جمع محققون منهم المصنف في الشرح الى اخر ما قاله والحاصل ان
ما مشى عليه شيخ الاسلام واتباعه هو المعتمد مدركا لان الائمة
اوجبوا الثلاثة وان حصل الانقاء بواحد واذا مسح بكل حجر جزء من اجزاء
المحل ففي الحقيقة انما هي مسحة واحدة فاي فايدة في ايجاب
الثلاث الا ان يقال انه لا يخلو ذلك عن نوع تعبد وايضا
فقد قالوا انما وجبت الثلاث استظهارا ولا استظهار انما
يكون عند تكرر المسح على الموضع بل هذا يؤدي الى كونه منقيا لا
ايضا وان ما مشى عليه الاخرون هو المعتمد نقلا كما لا
يخفى على من سبر كتب المذهب وعبارة المجموع للنووي
في حكاية الوجه الثاني ما نصه والثاني يمسح بحجر الصفحة اليمنى
وحدها وبحجر اليسرى وحدها وثالث المسربة وهذا قول ابي
اسحاق المروزي انتهت وعبارة التحقيق للنووي وليس ايثار
وقيل يجب وكل مسحة لكل محله فيبدا باول صفحة اليمنى
ويمر حتى يصل الى ان قال والخلاف في الندب وحكم في الوجوب انتهى
فلما ذكر الشيخان في الروضة واصلها الثلاثة الوجوه في كيفية
الاستنجاء قالا وهذا الخلاف في الافضل على الصحيح فيجوز عند
كل

كل قايل العدول الى الكيفية الاخرى وقيل لا يجوز انتهى زاد
في الروضة وقيل يجوز العدول من الكيفية الثانية الى الاولى
دون عكسه انتهى وهذا الذي حكاه النووي بقيل حكي عن الغزالي
انه قاله في درسه وعلله بانه احتمال قال ابن الصلاح وهذا مليح
وقال ابن الرفعة في المطلب ما نصه لكنه مخالف لما جاء به الخبر وقد
يتخيل فيه ان كل صفحة كعضو فاذا مر الحجر الاول على الصفحة اليمنى
فهي بلا شك تعلق به شيء من النجاسة فاذا امره على الصفحة
اليسرى فربما نقل اليها شيئا من الاذى الذي كان على اليمنى فيتعين
فيها الماء واغتفرنا ذلك في نفس كل صفحة للضرورة كما في العضو
الواحد والله اعلم انتهى كلام المطلب بحروفه ومنه نقلته وزاد
الرافعي نقلا عن الجويني القايل بان الخلاف في الوجوب ما نصه
فصاحب الوجه الاول لا يجيز الثاني لان تخصيص كل حجر بموضع
مما يمنع رعاية العدد الواجب ولا يحصل في كل موضع الا مسحة
واحدة وصاحب الوجه الثاني لا يجيز الاول للخبر المصرح بالتخصيص
ويقول العدد معتبر بالاضافة الى جملة المحل دون كل جزء
منه انتهى ما زاده الرافعي فهذه كما تراها نصوص مصرحة
بعدم وجوب الاستيعاب كل مرة وقد قرر الكلام على المسألة
بالتاليف كما سبق وممن افردها بذلك الشيخ ابو الحسن البكري
فلا حاجة لنا في الاطالة ثم والله اعلم ومن ذلك جرى ابن حجر على

كراهة الرمي بالماخوذ من موضع نجس سواء كان حشنا او غيره وان غسله في شرح العباب ومختصر الايضاح والامداد ومختصره وجرى في التحفة على ذلك في الماخوذ من الحش واما غيره فانما يكره ان لم يغسله وجرى في الحاشية على ان الموضع النجس الماخوذ منه الحصى ان كان او رث الحصى استقذارا لا يزول بالغسل كان كالماخوذ من الحش والا زالت الكراهة بغسله وفرق في شرح العباب بين المتنجس الماخوذ من محل نجس حيث لا تزول الكراهة وبين المتنجس المغسول حيث تزول بالاستقذار بعد الغسل في ذلك دون هذا قال عبد الرؤف وهو اوجه مما في شرح المنهاج كالحاشية انتهى **ومن** ذلك ما اعتمده ابن حجر في التحفة وحاشية الايضاح وشرح الارشاد من ندب البسملة بكمالها عند الذبح وكذلك الجمال الرملي وابن علان وغيرهم وقال عبد الرؤف في مختصره دون الرحمن الرحيم كما نقله في شرح العباب مؤيدا له بالحديث وكلام ائمة منهم ابن الرفعة والاذرعي انتهى **ووقع** في التحفة والنهاية كحاشية الايضاح وشرحه ان محل وجوب دم المباشرة في الاحرام اذا لم يجامع بعدها والا دخل واجبها في واجب الجماع كما يندرج الحدث الاصغر في الاكبر ومقتضاه كما قال السيد عمر البصري ان المتاخر عن الجماع لا يندرج وان قصر الزمن ونسب الى ذلك الجماع عرفا انتهى وقال عبد الرؤف

شرح ع

في حاشيته

في حاشيته على شرح المدماء لكن قياسهم ذلك على اندراج الاصغر في الاكبر يقتضي عدم الفرق بين المتقدمة والمتاخرة **وفي شرح** المختصر له يندرج هذا الواجب في بدنة الجماع او شاته وان تخلل بينه وبين المقدمات زمن طويل كما يندرج الحدث الاصغر في الاكبر سواء تقدم موجبه على الجماع ام تاخر انتهى **وراجع** المحشين على التحفة كحاشية ابن قاسم عليها وحاشية العلامة السيد عمر البصري عليها وغيرهما تجد مما يغنيك لما فيها شيئا كثيرا وكذلك لما في النهاية **وفي الحج** من التحفة ما نصه ولو قدر على استيجار راحلة الى دون مرحلتين وعلى مشي الباقي فظاهر كلامهم انه لا يلزمه وهو الاوجه خلافا للزركشي لان تحصيل سبب الوجوب لا يجب انتهى ولم يتعرض لهذه المسئلة في النهاية **وقال** العلامة ابن قاسم قد يمنع ان هذا من تحصيل سبب الوجوب بل هذا على هذا الوجه يعد مستطيعا ولعمر الله ان هذا في غاية الظهور **وقال** السيد عمر في حاشيته على التحفة قد يقال مراد الزركشي ان من ذكر مخاطب بالوجوب بقدرته على ما ذكر لا انه يجب عليه الوصول الى ذلك المحل ثم حينئذ يخاطب بوجوب النسك حتى يكون من تحصيل سبب الوجوب فتامل هذا ويظهر انه يلحق بما ذكره الزركشي عكسه كان يكون بينه وبين محل دابة له توصله الى مكة دون مرحلتين انتهى كلام السيد عمر بحروفه ومنه نقلت قال ابن الجمال في شرح الايضاح

للمتامل صح انتهى

وهو ظاهر انتهى وسيأتي ما يصرح بان السيد عمر لم يبلغ رتبة الترجيح
واذا كان هو لم يبلغ ذلك فكثير ممن يخالف التحفة والنهاية من المتاخرين
كذلك وفي الحج من التحفة ايضا ولو قلع الشاخص لم يجز الرمي الى محله انتهى
وجرى عليه ايضا في حاشية الايضاح وغيرها والجمال الرملي في شرحه وجرى
عليه الشيخ ابو الحسن البكري في شرحه على مختصره لايضاح المناسك والشيخ
عبد الرؤوف في شرح مختصر شيخه ابن حجر لايضاح المناسك وغيرهم قال
ابن علان في شرحه على ايضاح المناسك ما نصه قال المحقق ابن قاسم
العبادي هذا ممنوع في الجمرتين بل هو ابعد البعيد للقطع فيهما بان الشاخص
حادث وانه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ومن الواضح وضوحا تاما انه عليه
الصلاة والسلام والناس في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يرمون
حول محل الشاخص دون محله ولو كان كذلك لنقل وضبط لغرابته وكونه
مما يخفى ويلتبس واما قول المحب لانه قصد غير المرمى فيجوز ان يكون معناه
ان الشاخص نفسه ليس من المرمى لان المرمى الارض والشاخص لا يعد
منها وهذا لا ينافي ان محله من المرمى فلا يكون مقتضاه انه لو ازيل
الشاخص لم يصح الرمي في محله فليتامل انتهى قلت وهو ظاهر جدا
انتهى كلام ابن علان بحروفه وفي الحج ايضا من التحفة بعد كلام طويل
قرره ما نصه فالحاصل ان ما ظهر عنه العقب ورؤوس الاصابع
يحل مطلقا لانه كالنعلين سواء وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط
لا يحل الا مع فقد الاولين انتهى كلام التحفة وجرى على هذا في شرح
العباب

العباب ايضا وقال ابن قاسم قوله فالحاصل الخ الوجه ما هو ظاهر كلامهم والجزم
الحل حيث نزل عن الكعبين وان ستر العقبين والاصابع وظهر القدم وهل
يحل حينئذ من غير حاجة اليه فيه نظر ويحتمل الحل لانه حينئذ بمنزلة
النعل شرعا انتهى وقال السيد عمر البصري في حاشيته على التحفة في الكلام
على قول التحفة وظاهر اطلاق الاكتفاء بقطع الخف اسفل الكعبين انه
لا يحرم وان بقي منه ما يحيط بالعقب والاصابع وظهر القدمين الى اخر ما
في التحفة ما نصه وقوله وظاهر اطلاق الخ هذا ما اقتضاه كلام الشيخين
في الروضة واصلها فانهما خيرا بين المداس وهو المعروف الان بالكوش
وبين الخف المقطوع اسفل من الكعبين ولا شبهة ان الكوش ساتر للعقب
ورؤوس الاصابع واقتضاه الحديث ايضا فان مقتضاه ان ما قطع اسفل
من الكعبين حل مطلقا عند فقد النعلين وان استتر العقب ثم رايت
في فتاوى العلامة ابن زياد ما يؤيد ما ذكرته فراجعها انتهى ما اردت
نقله من حواشي السيد عمر وهو ظاهر كلام ائمتنا الشافعية ومنهم
الشيخ ابن حجر في غير التحفة والايعاب وقد اطبقوا عليه فراجعه الى غير
ذلك مما لا حاجة لنا في الاطالة به واعلم ان الشيخ عبد الرؤوف مع كونه
في غاية من التحقيق والانصاف مع شيخه ابن حجر بحيث اني لم اقف
على احد من تلاميذ ابن حجر قد امتطى غارب الانصاف معه كعبد
الرؤوف خالفه في مسائل كثيرة سبق عدة منها ومنها ما ذكره ابن
الجمال في شرح الايضاح فيما يتعلق بقضاء المغمى لنسكه بقوله ويلزمه

ان يحرم في القضاء مما احرم منه بالاداء من ميقات او قبله وكذا من ميقات
جاوزه قال في التحفة ولو غير مريد للنسك انتهى وقضيته انه لو جاوزه
غير متشائم بدا له قصد النسك فاحرم ثم افسد ولم يعد الى وطنه بل اقام
بمكة انه يجب عليه العود الى الميقات الذي جاوزه غير مريد وهو احد
وجهين جرى عليه في الاسنى وشرح المنهج والجمال الرملي في النهاية وكذا
ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ومقابله لا يجب عليه العود
في هذه الصورة الى الميقات بل يكفيه الى موضع الاداء ورجحه صاحب
التحفة في الامداد ومختصره وجزم به تلميذه العلامة عبد الرؤف في
شرح مختصر الايضاح انتهى ما نقله ابن الجمال فتأمل جزم عبد الرؤف بخلاف
ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به في النهاية والاسنى وفتح الوهاب
والبكري ووافق فتح الجواد واصله ومنها قد الى التحفة في الرمي لو قصد
الشاخص لم يجز كما اقتضاه كلامهم ورجحه المحب الطبري وغيره وقال في
الزركشي كالاذرعي نعم لو رمى اليه بقصد الوقوع في المرمى وقد
علمه فوقع فيه اتجه الاجزاء لان قصده غير صارف حينئذ ثم رايت
المحب صرح بهذا بل قال لا يبعد الجزم به انتهى كلام التحفة وقد جرى
على عدم الاجزاء عند قصد الشاخص ابن حجر في كتبه كشرح الارشاد
وشرح مختصر بافضل وحاشية الايضاح وجزم به في مختصره واقره عليه
عبد الرؤف وجرى الجمال الرملي في كتبه على الاجزاء لانه حصل فيه بفعله
مع قصد الرمي الواجب عليه قال العلامة عبد الرؤف بعد ذكره الاستدراك
السابق

السابق عن التحفة ما نصه والاوجه انه لا يكفي وكونه قصد العلم حينئذ
غير صارف ممنوع لانه تشريك بين ما يجزئ وما لا يجزئ اصلا ويفرق
بينه وبين ما لو نوى الحامل نفسه والمحمول حيث لم يكن التشريك صارفا
لانه لم ينو بها لا يجزئ اصلا اذ نية المحمول تجزئ في الجملة وان لم تجز مع
نية الحامل نفسه فتأمل انتهى كلام عبد الرؤف بحروفه ومنها جرى
البلقيني على ان للحج ثلاث تحللات اول وهو الحلق فقط او ما في معناه
او سقوطه كمن لا شعر براسه ويحل به حلق شعر البدن فقط وقلم
الظفر على نظر فيه للبلقيني وثان يحصل بالثاني من الرمي او الطواف وحده
او المتبوع بالسعي بعد القدوم ويحل به سائر محرمات الاحرام ما عدا الجماع
ومقدماته وعقد النكاح ايجابا وقبولا وثالث ويحصل بالثالث مما سبق ان لم يكن
فتحل به بقية محرمات الاحرام وهذا اعتمده ابن حجر في حاشية الايضاح ورد شعر صح
فيها على من اعترضه وبين حكمة اقتصارهم على تحللين واعتمده ايضا
في مختصر الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح وغيرهم
قال السيد عمر البصري اطلاقهم انه يسن لمن لم يأخذ من نحو شاربه بعد الحلق
مع قولهم ان له تقديم الحلق على بقية الاسباب يؤيد كلام البلقيني انتهى
واعتمد ابن حجر في التحفة والايعاب انه لا يحل الحلق الا بفعل اثنين من الثلاث
كغيره قال في التحفة وهو الاوجه الاوفق بكلامهم وان ملت الى الاول في الحاشية
انتهى وقال الزركشي انه بدخول نصف الليل ليلة النحر يدخل وقت جواز حلق
شعر البدن سواء عمل شيئا من الاعمال اولا انتهى بالمعنى قال عبد الرؤف في شرح

مختصر شيخه ابن حجر الاوجه عندي ما قاله الزركشي وهو المفهوم من كلامهم
قال وفوق كل ذي علم عليم وحينئذ فليس لانه تحللان كما اطلقه الاصحاب ويدخل
حل ازالة شعر غيره لدخول وقته فتجوز ازالته (اي الحلق) قبل الراس وبعده ومعه انتهى
قال ابن الجمال في شرح الايضاح وهو الذي يتجه والله اعلم انتهى وقد اطال
عبد الرؤف الكلام على ذلك في شرح مختصر الايضاح فراجعه منه ان اردته
والذي يظهر للفقير من هذه الثلاثة الاراء اوسطها ومشى عليه الجمال
الرملي في نهايته ولم يتعرض لذكر غيره وذلك لان عبارة المتون فضلا عن
غيرها تشهد له وعبارة المنهاج للنووي واذا قلنا الحلق نسك ففعل اثنين
من الرمي والحلق والطواف حصل التحلل الاول وحل به اللبس والقلم والحلق الى
اخرها وهكذا عبارة غيره من المتون فان قلنا بحل الحلق قبل فعل الاثنين
من الثلاث خالف ذلك مفهوم المتون المذكور والله اعلم بالصواب **ومنها**
ان العلامة ابن حجر قال في تحفته في شرح قول المنهاج وان بلغه اي الميقات مريدا
اي للنسك لم تجز مجاوزته بغير احرام انتهى ما نصه الجهة للحرم غير ما في
العود اليه او الى مثله **ثم قال** في التحفة بعد كلام طويل وخرج بقولنا الى جهة
الحرم ما لو جاوزه يمنة او يسرة فله ان يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من
محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي وجزم به
غيره وبه يعلم ان الجائي من اليمن في البحر له ان يؤخر احرامه من محاذاة يلملم
الى جدة لان مسافتها الى مكة كمسافة يلملم كما مر حرام انتهى كلام التحفة
ولم اقف على ذلك في شيء مما وقفت عليه من كتب الرملي بل ولا كتب ابن حجر غير
التحفة

التحفة ومع هذا فقد قال عبد الرؤف في شرح المختصر ما نصه ليس لاهل
اليمن مثلا اذا حاذوا يلملم ان يؤخروا الاحرام الى جدة لانها اقل
مسافة منه بنحو الربع كما هو مشاهد وان وجد تصريح لهم بان كلا من
يلملم وجدة مرحلتان فمرادهم ان كلا لا ينقص عن مرحلتين فلا
يلزم منه ان تستوي مسافتهما لا سيما وقد حقق التفاوت الكثير ممن
سلك الطريقين وهم عدد كادوا ان يتواتروا فما في شرح المنهاج من جواز
التاخير الى جدة فيه نظر انتهى كلام عبد الرؤف بحروفه ورايت في فتاوى ابن
زياد اليمني ما نصه اذا ركب البحر وحاذى يلملم من جهة البحر فذلك ميقاته
فان جاوز ذلك الجهة جدة فقد ذكر اهل الخبرة ان مجاوزة ذلك
لا تعد مجاوزة للميقات الى جهة الحرم بل تكون مجاوزة الى جهة يسار
الميقات فان صح ذلك واحرم من جدة وكان بين جدة ومكة كما بين
يلملم ومكة او اكثر فلا دم عليه وقد كتب الي بعض محققي مكة ان
النخيلي مفتي مكة في عصره افتى بذلك وهو ظاهر اذا كانت المجاوزة
على يسار الميقات كما ذكره اهل الخبرة ويكون ما افتى به هو المنقول
في المذهب والله اعلم انتهى ما اردت نقله من فتاوى ابن زياد وقد علمت
منها ومما سبق ان مبنى هذا الخلاف على اتحاد المسافة بينهما او اختلافها
وقد افصح بذلك ابن علان فقال في شرح الايضاح وليس هذا مما يرجع للنظر
في المدارك حتى يعمل فيه بالترجيح بل هو امر محسوس يمكن التوصل لمعرفته
بذرع حبل طويل يوصل لذلك الى اخر ما قاله ابن علان والله اعلم

ومنها قول شرح المختصر لعبد الرؤف ايضا لو اراد عند مجاوزة الميقات
احد النسكين فاحرم بالاخر لا دم لقيام الماتي به عن المنوي على خلاف المذكور
في شرح المنهاج انتهى ولم يتعرض الجمال الرملي في نهايته لذكر خلاف المسئلة
ومع ذلك فقد خالفه عبد الرؤف كما ترى وتامل قول الشهاب القليوبي
في مواضع من حواشيه على الجلال المحلي فان في شرح شيخنا الرملي كابن حجر غير
مستقيم او فيه نظر او نحو ذلك فكيف ساغ لهؤلاء وغيرهم مخالفة ما فيهما
مع تصريح بعضهم بانه لم يبلغ رتبة الترجيح بل كلام ابن حجر نفسه يومي
في بعض المواضع الى انه لم يبلغ رتبة الترجيح بل وقد وقعت مخالفة ما في
التحفة او النهاية او هما لشيخنا الشيخ سعيد نفسه فانه في بعض
مجاوراته بالمدينة النبوية اقراء في شرح الشنشوري على المنظومة
الرحبية في الفرائض فوافق الشيخ الشنشوري في مسئلة مذكورة
في شرحه وكان بعض الطلبة حاضر درس شيخنا ممن كان في حفظه
من تقرير الفقير خلاف ما قرره شيخنا فراجع شيخنا في ذلك ثم جاء لي
واخبرني بذلك فقلت له ان الذي اعتمده ابن حجر في التحفة والرملي
في النهاية هو ما قررته وما قرره الشيخ اعتمده الشنشوري تبعا
لابن الهائم فرجع للشيخ واخبره بذلك فقال ان الفرائض في الشنشوري
وابن الهائم وصدق انها فيهما لكن فيها التنظير فالعمل بانه لا يجوز مخالفة
التحفة والنهاية واظن ان تلك المسئلة هي قول التحفة والجدة العربي
من جهة اباء الاب كام ابي ابيه لا تسقط بعد درجة امهاته اي الاب
كام

كام ام لاب على الاظهر انتهى وعبارة النهاية كالتحفة وكذلك ابن شهبة
قال الشنشوري في شرح الرحبية وظاهر كلام سراج الدين البلقيني ترجيحه
انتهى وهو ظاهر كلام القاضي والبغوي وغيرهما واقره الشيخان وكذا
شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وخالف في ذلك ابن الهائم ورجح انها
تحجبها واطال في الاستدلال لذلك ووافقه على ذلك الشنشوري في شرح
الرحبية وعبارة الكفاية لابن الهائم والجدة اجحب بالام وجده
ادنى ومن ذا الحكم فاستثن جدة لام قاصية وقد جامعت اخرى
لاب دانية كام ام الام مع ام الاب بجهة امية لا تحجب في اظهر
القولين بل شركتها في السدس والقولين اجريهما في نحو ذا ام ابي
الاب التقت مع ام ام ام اب عن ثبت لكن هنا الصحيح ليس مثل
ما هناك بل بالعكس فافهم محكما انتهى واتفق في بعض مجاوراته
الشيخ ان بعض الفضلاء نفعني الله به كان يقراء على الفقير باب الجمعة
اما من المنهاج او من شرح المنهج فوصل في القراءة الى قوله وثاني
الشروط ان تقع بابنية مجتمعة الى اخره فقلت يشترط ان يكون
اربعون من اهل الكمال في داخل الخطة بحيث يكونون بموضع لا
تقصر فيه الصلاة وخروج الباقين عن الخطة غير ضار لان جمعتهم
تابعة لجمعة الداخلين في الخطة فلما سمع ذلك الشيخ قال انه يكفي
ان يكون داخل الخطة شخص واحد فلما اخبرني بذلك قلت له
مره فليراجع التحفة والنهاية ثم ارسلت له كراس النهاية فقال

يكفي ولو كان داخل الخطة امراة هكذا اخبروني عنه وهو سهو منه عفا الله
عنه وهذا الذي ذكرته في تحريري هو مفاد كلام التحفة فانه قال فيها وقضية
قوله هنا خطة وفيما ياتي باربعين ان شرط الصحة كون الاربعين في
الخطة وانه لا يضر خروج من عداهم عنها فيصح ربط صلاتهم الجمعة بصلاة
امامها بشرطه وهو متجه الى اخر ما اطال به في التحفة وقال في اخره فان
وجود بعض الاربعين خارج الابنية ينافيها واما النهاية فان كلامها
يفيد عدم صحة جمعة الخارج عن الخطة الى محل تقصر فيه الصلاة مطلقا
فانه قال اولا والتعبير بالابنية للجنس فيشمل الواحد اذا كثر فيه عدد
يعتبر كما لا يخفى ثم قال ولو اقيمت الجمعة في محل تصح فيه فامتدت الصفوف
يمينا وشمالا ووراء مع الاتصال المعتبر حتى خرجت الى خارج القرية
مثلا صحت الخارجين ان كانوا بمكان لا يقصر فيه من يسافر من تلك البلدة جمعة صح
كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى وشمل ذلك ما قدمناه والا فلا تصح
لكونها في غير خطة ابنية اوطانهم وكلام الاصحاب كالصريح فيما
ذكرناه انتهى كلام النهاية بحروفها ووقع للشيخ غير ذلك ايضا ولا حاجة
في الاطالة به **واما ثانيا** فالمعروف في كلام ائمتنا الشافعية في ذلك التخيير بلغ
قال العلامة السلمي في كتابه فرايد الفوايد بعد كلام طويل ما نصه
ان كان الناظر اهلا للتخريج اخذ بما ترجح عنده والا فيتجه ان يبني
ذلك على مسئلة ما اذا اختلف على المستفتي فتوى مفتيين وفيها
اوجه اصحها ياخذ بالاغلظ والثاني بالاخف والثالث يتخير فياخذ
بايهما

بايهما شاء وهو الصحيح عند الشيخ ابي اسحاق والخطيب البغدادي الى اخر ما قاله
وقرر ما يفيد ان هذا هو المعتمد فراجعه منه وقال العلامة السيد السمهودي
في كتابه العقد الفريد في احكام التقليد بعد ذكر كلام طويل ما نصه اذا
حققت النظر اتضح لك من اطلاق الاصحاب ترجيح التخيير ومن استدلالهم
عليه مما سبق مما صرحوا بتصحيحه في نظير ذلك وهو تقليد العاجز في
امر القبلة الى اخره وذكر ما يفيد ان المعتمد ان تقليد الاعلم مندوب
لا واجب وذكر ما يفيد انه اذا اختلف عليه مفتيان فحكمه التخيير ايضا فراجعه منه
وفي فتاوى السيد عمر البصري نقلا عن اصل الروضة ما صححه من التخيير هو الذي صححه
الجمهور ونقله المحاملي وغيره عن اكثر اصحابنا لان فرضه ان يقلد عالما وقد فعل
والله اعلم انتهى كلام الروضة وفي بعض رسايل الفقيه العلامة الوجيه ابن
زياد ما نصه واذا تعدد من يصلح للتقليد بان وجد مفتيين فاكثر فالذي
حرره السيد السمهودي وحققه في كتابه العقد الفريد انه لا يجب تقليد الاعلم
وانه يجوز تقليد المفضول مع علم الفاضل قال والذي يتضح لك من كلام الاصحاب
ترجيح التخيير ومن استدلالهم عليه بسؤال المفضول من الصحابة رضي الله عنهم
مع وجود الفاضل الى اخر ما اطال به السيد عمر في فتاويه فراجعه منها ان اردته
وذكر ابن حجر في القضاء من التحفة ما يفيد ان المعتمد انه لا يجب تقليد الاعلم فراجعه
منها وفي باب النذر من التحفة ان المكروه لعارض يصح نذره كنذره
لاحد ابويه او اولاده فقط وقول جمع لا يصح لان الايثار بغير غرض صحيح مكروه
مردود بانه لامر عارض وهو خشية العقوق من الباقين قال بعضهم واذا

صرح الاصحاب بصحة نذر المزوجة لصوم الدهر من غير اذن الزوج لكنها لا تصوم الا
باذنه مع حرمته فاولى ان يصح بالمكروه الى اخر ما اطال به ابن حجر في تحفته واطال
ابن حجر في صحته في فتاويه ايضا ونقله عن جمع من اهل اليمن وقد راجعت النذر من
النهاية للجمال الرملي فلم ار لهذه المسئلة ذكرا فيها واما الوقف فقد صرح بصحته
في النهاية كالتحفة وعبارة النهاية ومما تعم به البلوى ان يقف ماله على ذكور اولاده
واولاد اولاده حال صحته قاصدا بذلك حرمان اناثهم والاوجه الصحة وان نقل
عن بعضهم القول ببطلانه انتهت بحروفها وقد سئل السيد عمر البصري عن هذه
المسئلة فتكلم عليها في قريب من خمس ورق على قطع النصف وذكر ان في تحفة
ابن حجر وفتاويه وفي كلام جمع من اهل اليمن الصحة وفي كلام اخرين عدم صحة
النذر كابن زياد وغيره ثم قال بعد بيان الفريقين وحججهما ما نصه قد تعارض
في هاتين المسئلتين اي وهما النذر لبعض اولاده بشيء او لاجنبي بقصد
حرمان الورثة افتاء طايفتين متكافيتين او متقاربتين والمعول عليه
في نحو ذلك ما نص عليه الاصحاب ففي اصل الروضة فرع اذا وجد مفتيين
فاكثر هل يلزمه ان يجتهد فيسئل اعلمهم وجهان قال ابن سريج نعم واختاره
ابن كج والقفال واصحهما عند الجمهور انه يتخير فيسئل من شاء ثم ذكر السيد عمر
نقولا تفيد ان المعتمد التخيير فراجعها من فتاويه ان اردتها ثم قال والحاصل
ان ما تقرر من التخيير مع انه المعتمد عند ائمة المذهب كما تقرر لا محيد عنه
في عصرنا بالنسبة الينا والى امثالنا من القاصرين عن رتبة الترجيح على انا لو
قلنا بالمرجوح من وجوب البحث عن الاعلم لعسر الوقوف عليه جدا بالنسبة لمن

يروم

يروم التحلي بحلية الانصاف والتبري عن امتطاء كاهل الاعتساف فان
التمييز بين الحيين المرئيين في غاية العسر فكيف بين الميتين وبالجملة
فالمعتمد وهو الاحوط الاورع ما تقرر من التخيير وهو الذي درج عليه
السلف الصالح المشهود لهم انهم خير القرون والله اعلم وكتبه الفقير الى
عفو ربه الغني عمر بن عبد الرحيم الحسيني الحسني الشافعي المتكفل على خدمة
وظيفة الافتاء بام القرى انتهى كلام السيد عمر البصري ولا مزيد على
حسنه وقد استفدنا منه ثلاث فوايد **احدها** ان السيد عمر لم يبلغ
رتبة الترجيح لا يقال انه قال ذلك هضما لنفسه لانا نقول لو بلغ ذلك
للزمه ترجيح ما يظهر له ترجيحه ويفتي به ولا يقول بالتخيير الذي هو
رتبة القاصر عن رتبة الترجيح **ثانيها** انه حيث كان في المسئلة خلاف اما
متكافيان او متقاربان يتخير المفتي وغيره في الاخذ بايهما شاء ولا يجب
عن الاعلم ولا غيره **ثالثها** جواز العدول عما في التحفة او النهاية الى ما
في غيرها بدليل ان السيد عمر سئل عن هذه المسئلة فافتى بالتخيير
وانه معتمد المذهب ويلزم منه جواز العدول عما في التحفة **فان قلت**
قد افتى الجمال الرملي تبعا لشيخ الاسلام زكريا بان المعتمد في مسئلتنا
صحة النذر لبعض الاولاد ان وقع قربة كأن كان البعض فقيرا
او صالحا او بارا وغيره ليس كذلك والا فلا يصح النذر فتكون هذه
المسئلة مما تخالف فيها ابن حجر والرملي فيكون فيها التخيير كما مشى عليه
السيد عمر **قلت** ليس الامر كذلك اما اولا فلان اطلاق التحفة الصحة

منافٍ لتفضيل الرملي فيها بل قول التحفة بغير غرض صحيح الخ يعم ان صورة
الرملي التي قال فيها بالصحة ليست من محل النزاع وانما الكلام فيما اذا
كان الايثار لا لغرض صحيح فابن حجر يقول حينئذ بالصحة والرملي
بعدمها فحرره **واما ثانيا** فلان السيد عمر لم يحرر ما في فتاوى الرملي
ولا ادخل ما فيها في حكايات الخلاف او تقاريره **واما ثالثا** فلان كلام
شيخنا في خصوص نهاية الجمال الرملي اذ هي التي تقابل التحفة كما ظهر لك
ذلك مما قدمناه في كلام شيخنا الشيخ سعيد **وقد** علمت ان النهاية
لم تتعرض فيها لذلك بل فيما وقفت منها ما يؤيد ما في التحفة كما قدمته
لك انفا **وقد** قال ابن حجر في الوقف من التحفة ما نصه وقد اتفق
ائمتنا كاكثر العلماء على ان تخصيص بعض الاولاد بماله كله او بعضه
هبة او وقفا او غيرهما لا حرمة فيه ولو لغير عذر الى اخر ما قاله
الا ان يفرق بانه حيث لم يحرم يكره ونذر المكروه غير صحيح والا
فهو داخل في عموم قوله او غيرهما على ان السيد عمر البصري قد افتى
بعين ما قلناه من التخيير في صورة السؤال وعبارة فتاويه
ومنها نقلت في جملة اسئلة رفعت اليه من الاحساء **المسئلة**
الرابعة صورتها ما قولكم في المسائل التي يختلف فيها الترجيح بين
الشهاب ابن حجر والشمس الرملي فما المعول عليه من الترجيحين
الجواب عنها ان ذلك يختلف باختلاف المفتيين فان كان المفتي
من اهل الترجيح والقدرة على التصحيح افتى بما ترجح عنده بمقتضى

اصول

اصول المذهب وقواعده فيغترف من البحر الذي اغترف منه السيدان
الجليلان المشار اليهما وغيرهما من الفحول وان لم يكن كذلك كما هو
الغالب في هذه الاعصار المتأخرة فهو راوٍ لا غير فيتخير في رواية
ايهما شاء او جميعا او بابتهما من ترجيحات اجلاء المتأخرين مع
تنبيه المستفتي على جلالة كل من المرجحين وجواز العمل بترجيحه
وتأهله للاقتداء به نعم يظهر حيث كان المستفتي يحتاج الى مثل
هذا التنبيه ان الاولى بالمفتي وذكر السيد عمر ما سنذكره اواخر
هذا الجواب **ثم** قال وهذا الذي تقرر في التحرير على النمط المشروح
هو الذي نعتقده وندين الله تعالى به وكان بعض مشايخنا
تغمده الله تعالى يجري على لسانه عند مرور اختلاف المتأخرين
في الترجيح في مجلس الدرس وسؤال بعض الحاضرين عن العمل باي
الرأيين من شاء يقرأ لقالون ومن شاء يقرأ لورش واما
التزام واحد على التعيين في جميع المواد وتضعيف مقابله فالحامل
عليه محض التقليد انتهى ما اردت نقله من فتاوى السيد عمر وقد
قال ابن الجمال في رسالته في التقليد عقب نقله مختصرا ما نصه وهل
يقال بمثل ذلك في القاضي اذا كان ممن ذكر فيجوز له القضاء بترجيح
معين منهما عند تعارض الترجيح وينبغي ان يقال مثل تعارض الترجيح
مثلا في المنقول تعارضهما في المبحوث فيجوز العمل والافتاء بترجيح
كل وقد يشمله الافتاء المذكور ويؤيد الافتاء المذكور ما في فتاوى

(من الاداء ما لم يشترط عليه موليه القضاء بترجيح معين)

العلامة ابن حجر من جواز الافتاء بمذهب الغير اذا عرفه ونسبه الى
الامام القايل به وتعليله بان الافتاء في العصر المتاخرة انما سبيله
النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد بسائر مراتبه من منذ ازمنة
كما صرح به غير واحد فلا فرق بين ان ينقل الحكم عن امامه او غيره
انتهى ما اردت نقله من فتح المجيد في احكام التقليد لابن الجمال
الانصاري المكي وقد رايت نقلا عن العلامة السيد عبد الرحمن
ابن عبد الله الفقيه العلوي في اخر جواب طويل له واذا اختلف
ابن حجر والرملي وغيرهما من امثالهما فالقادر على النظر والترجيح يلزمه
واما غيره فياخذ بالكثرة الا ان كانوا يرجعون الى اصل واحد ويخير بين
المتقاربين كابن حجر والرملي خصوصا في العمل كما حرره السيد عمر
بن عبد الرحيم البصري في فتوى والله اعلم انتهى فتامل قوله
وغيرهما من امثالهما الى اخره وذكر على سبيل التمثيل للمتقاربين
ابن حجر والرملي فكيف لا يجوز الافتاء بكلام شيخ الاسلام زكريا وهو
امام المذهب وشيخ مشايخ الاسلام كابن حجر والرملي والخطيب الشربيني
وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وهذا ابن حجر يقول في حاشيته على فتح الجواد
ان شيخ الاسلام زكريا اجل محققي مشايخه وان الفضلاء قد تزاحموا
على تاليفه حتى بلغت من التحرير ما لم يبلغه غيرها فراجع ذلك من
حاشية ابن حجر المذكوره ومن جملة ما قاله فيها ولقد رايته حين
ابتدات في اصل هذا الشرح وقد نزع عمامته التي اعرفها من راسه
والبسني

والبسنيها اياها فعلمت ان الله يلحقني به ويتسر لي كثيرا من المهمات
بسببه انتهى ما اردت نقله منها وقال ابن حجر في فهرست مشايخه
ما نصه قدمت زكريا لانه اجل من وقع بصري عليه من العلماء
العاملين والائمة الوارثين واعلا من عنه رويت من الفقهاء
الحكماء المسندين فهو عمدة العلماء والاعلام وحجة الله على الانام
حامل لواء مذهب الشافعي على كاهله محرر مشكلاته وكاشف
عويصاته في بكره واصائله ملحق الاحفاد بالاجداد والمنفرد
في زمانه بعلو الاسناد كيف ولم يوجد في عصره الا من اخذ
عنه مشافهة تارة وعن غيره ممن بينه وبينه بسبع [نحو]
وسايط متعددة تارة اخرى وهذا لا نظير له في احد من
علماء عصره فنعم هذا التمييز الذي هو عند الائمة اولى واحرى
لانه حاز به سعة التلامذة والاتباع وكثرة الاخذين وقوام
الانتفاع انتهى كلام ابن حجر بحروفه وقال الشعراني في كتابه لواقح
الانوار في طبقات الاخيار في ترجمة شيخ الاسلام انه احد اركان
الطريقين الفقه والتصوف وقد خدمته عشرين سنة فما
رايته قط في غفلة ولا اشتغال بما لا يعني لا ليلا ولا نهارا
قال وصنف المصنفات الشايعة في اقطار الارض ولازمت
الناس قراءة كتبه لحسن نيته واخلاصه الى اخر ما اطال به الشعراني
في ترجمته وقد ذكر بعضهم ان شرح البهجة الكبير قرا على مؤلفه

شيخ الاسلام زكريا سبع وعشرون مرة قال وهذا لم يتفق لمؤلف فيما سمعنا
وكان كلما يقرأ عليه شيء من مؤلفاته يصلح ما يظهر له عدم استحسانه من
ذلك كما نبه عليه ابن حجر في حاشيته على فتح الجواد وكذلك الخطيب الشربيني
فهو امام مذهب الشافعي رضي الله عنهما قال العلامة السيد عمر البصري
في فتاويه اخبرني بعض تلامذة الشهاب ابن حجر انه كان حاضرا عنده وقد
الحل درسه والخطيب الشربيني يدرس في جنب اخر من المسجد الحرام فقال
الشهاب لمن معه من طلبته اذهبوا بنا نحضر درس شيخنا الشيخ
شمس الدين الخطيب فذهب بهم وحضروا مجلس الخطيب المشار اليه وكان
الخطيب ربما يلحق في اثناء السنة من البحر ويجاور الحج فيشغل الوقت
بقراءة ما تيسر صونا له عن الضياع ومحبته في فشي العلم الا انه لما كان
ممن دفن وجوده في ارض الخمول قل من يطلع عليه الا بعض الخواص انتهى
ما اردت نقله من فتاوى السيد عمر واذا كان الخطيب في طبقات مشايخ
ابن حجر في طبقات مشايخ الجمال الرملي من باب اولى لتاخره قليلا عن
ابن حجر وان اجتمعا في بعض الزمن ولا ينافي ذلك حضور الخطيب في درس
الجمال الرملي لان ذلك لما كان لوالده عليه من حقوق المشيخة فقد
رايت في شرح الايضاح لابن علان في محرمات الاحرام عند ذكر دهن
الشعر ما نصه نقل شيخنا عبد الملك العصامي عن بعض مشايخه
ان الخطيب محمد الشربيني كان يحضر درس الشمس الرملي بعد موت والده
اداء لحق والده عليه فاتفق ان جرى الكلام في هذه المسئلة
فقال

فقال الشمس الرملي يجب في ذهاب الشعرة الواحدة او بعضها دم كامل
فقال الخطيب من قال ذلك فقال انا قلته فنشر الخطيب جاعده وقام
من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاءت الانانية وعاكر
يعلم ان القيام لا للخطاء في الحكم بل لما يؤذن به اللفظ المنقول ولعل له
في ذلك مقصدا خفي علينا والله اعلم انتهى كلام ابن علان والامر كما قال
اذ الموجود في كتب الخطيب نفسه وجوب الفدية الكاملة بدهن الشعرة الواحدة
وقد نقله في المغني والاقناع عن ظاهر كلامهم وقد رزق الخطيب رحمه الله
في كتبه الحلاوة في التعبير في ايضاح العبارة كما هو مشاهد محسوس في كلامه
ولله در العلامة محمد صالح المنتفقي العماني الصيري حيث يقول في مدح
اقناع الشربيني • يا وجنة الفهم الذي قد ذقتها • من جور ذا الزمن
المكثر بيني ابعدي • يا حدة الفهم الحلم وتزايدي • يا نعمة العلم
الشربيني الظهري • قد فزت بالاقناع بل سميته الاشباع شرح العالم
الشربيني • علم ان الشيخ ابن حجر يوافق شيخ الاسلام في اكثر المسائل
والرملي يوافق والده في اكثر المسائل بل جل مخالفته للتحفة يوافق
فيها والده والخطيب الشربيني لا يكاد يخرج عن كلام شيخيه شيخ الاسلام
والشهاب الرملي لكن موافقته للشهاب الرملي اكثر من موافقته لشيخ
الاسلام ولما سئل العلامة السيد عمر البصري عن المغني للخطيب والتحفة
لابن حجر والنهاية للجمال الرملي يعني في توافق عباراتها هل ذلك من وقع
الحافر على الحافر او من استمداد بعضهم من بعض اجاب السيد عمر رحمه الله تعالى

بقوله شرح الخطيب الشربيني مجموع من خلاصة شروح المنهاج مع توشيحه بفوايد
من تصانيف شيخ الاسلام زكريا وهو متقدم على التحفة وصاحبه في رتبة
مشايخ شيخ الاسلام ابن حجر لانه اقدم منه طبقة ثم قال السيد عمر واما شرح الجمال
شيخنا الرملي فالذي يظهر لهذا الفقير من سبره انه في الربع الاول حاشية
الشيخ الخطيب الشربيني ويوشحه من التحفة ومن فوايد والده وغير ذلك وفي
الثلاثة الارباع حاشية التحفة ويوشحه من غيرها انتهى ما اردت نقله من
فتاوى السيد عمر البصري واقول اما ابن حجر فيستمد كثيرا في التحفة من حاشية
شيخه ابن عبد الحق على شرح المنهاج للجلال المحلي والخطيب في المغني يستمد كثيرا
من كلام شيخه الشهاب الرملي ومن شرح ابن شهبة الكبير على المنهاج كما يقضي
بذلك السبر وهذا لا يغير في وجهه ما سبق عن السيد عمر البصري لان ابن
شهبة من جملة شراح المنهاج وايضا فقد قال في خطبة شرحه استخرت الله
تعالى في النظر فيما تيسر لي من شروح المنهاج وان انتقي من محاسن احسنها
فوايد لحل الفاظ الكتاب كافية ولا يراد ما فيه من الكتب التي هي تغني عن الجواهر
وافية مشيرا الى ما يرد على الكتاب منبها على ما هو اقرب الى الصواب الحاضر
ما قاله شهبة فشرحه حاو لشروح المنهاج والجمال الرملي كما قال السيد عمر
لكنه يستمد كثيرا من شرح الارشاد الكبير لابن حجر ايضا فهولاء الايمة يستمد
بعضهم من بعض ويجوز الافتاء بقول كل منهم سواء وافق غيره منهم ام خالفه
لكن مع مراعاة ما قدمناه من اشتراط ان لا يكون ذلك القول سهوا او غلطا
او خارجا عن المذهب ونحو ذلك ولا يرد ما ذكره شيخنا الشيخ سعيد

من عدم

من عدم جواز الافتاء بما في شرح المنهج من صحة فسخ النكاح عند انقطاع خبر الزوج
الغايب لان كلا من التحفة والنهاية قد نبها على ان شيخ الاسلام قد خرج بذلك
القول عن منقول المذهب ونقلا عن الاذرعي ان المذهب نقل وما كان كذلك
لا يجوز الافتاء به كما نبهت على ذلك مع ان ما قاله شيخ الاسلام اختاره كثيرون
كما شهد به كل من التحفة والنهاية كغيرهما وعبارة التحفة واختار كثيرون في غايب
تعذر تحصيلها منه الفسخ وقواه ابن الصلاح قال كتعذرها بالاعسار والفرق
بان الاعسار عيب فرق ضعيف انتهى ما اردت نقله من التحفة وفي قسم الصدقات
من متن المنهاج ولا يمنع الفقرَ مسكنُه وماله الغايبُ في مرحلتين والمؤجل
انتهى فحيث كان وجود المال الغايب في مرحلتين كالعدم لا يمنع الفقر والمسكنة
فليكن في مسئلتنا كذلك وقد صرح ائمتنا الشافعية بان من لا ولي لها
لو طلبت ان يزوجها نحو السلطان بغير كفو ففعل لم يصح التزويج ومع ذلك
فقد رجح التحفة انه ان كان هناك حاكم يرى تزويجها والا كان لها تحكيم
عدل و يزوجها حينئذ للضرورة قال لئلا يؤدي ذلك الى فسادها فان
فقد لزم القاضي اجابتها قولا واحدا للضرورة كما بحثه الامة لخايف العنت
وهذا الخوف والضرورة موجودان في مسئلتنا وقد اجاب الشافعي في ثلاث
مسايل بان الامر اذا ضاق اتسع منها اذا فقدت المراة وليها في سفر فولت
امرها رجلا يجوز ذلك ورايت في الطبقات الكبرى للتاج السبكي في
ترجمة الربيع بن سليمان منها ما نصه قال الربيع سمعت الشافعي يقول
اذا ضاقت الاشياء اتسعت واذا اتسعت ضاقت وقال ابن ابي هريرة

في تعليقه وضعت الاشياء في الاحوال على انها اذا ضاقت اتسعت واذا اتسعت
ضاقت وذكر الغزالي في الاحياء ما يجمع ذلك فقال كلما جاوز حده انعكس الى ضده
وهذا شيء يدور كثيرا في كلام ائمتنا الشافعية وفي مسئلتنا قد ضاق الامر
فما باله لم يتسع فشيء داخل في قواعد المذهب ويقتضيه المدرك وهو قياس
غيره كيف يقال فيه انه مخالف للمنقول فان قلت ليس ما اوردته من المسائل
نظير مسئلتنا لان هذه المسائل تعلق الحق فيها بالشخص نفسه و
مسئلة تعلق الحق فيها باخر وهو الزوج وفسخها يضره ومن قواعدهم الفسخ صح
الضرر لا يزال بالضرر **قلت** هو اضر بنفسه حيث سافر ولم يترك
لها منفقها وقد صرح ائمتنا الشافعية ومنهم ابن حجر والرملي بحرمة
سفر الزوج ولم يترك لزوجته مؤنتها عندها او عند من يثق به
لينفق عليها يوما فيوما وعند ابن حجر يحكم به عليه الحاكم الشرعي
وعند الرملي عليه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ديانة لا حكما
فلا يجبره عليه الحاكم لانه لم يدخل وقت وجوبها ولو سلم انه خارج عن المنقول
فقد يرجحون ما هو خارج عنه الا ترى انهم جوزوا تعدد الجمعة للعذر وليس
للشافعي نص بجواز التعدد اصلا لا في الجديد ولا في القديم وانما وقع منه انه
في القديم لما دخل بغداد وجد اهلها يقيمون بها جمعتين وقيل ثلاثا ولم ينكر
عليهم فحمله الاكثر على عسر الاجتماع لكن فيه انه قد صرح الشافعي في كتبه الجديدة
بانه لا ينسب لساكت قول وسكوته انما كان من اجل كونه قولا غيره من المجتهدين
والمجتهد لا يسوغ له الانكار على غيره من المجتهدين وقد اطال السبكي في الانتصار
لهذا

لهذا وصنف فيه اربع مصنفات كتاب الاعتصام بالواحد الاحد من اقامة
جمعتين في بلد وكتاب قول المتبع في منع تعدد الجمع وكتاب اللمعة في منع
تعدد الجمعة وكتاب ذم السمعة بتعدد الجمعة وقال انه قول اكثر
العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها الا ان عبد الرزاق
روى ان ابن جريج قال قلت لعطاء ارايت اهل البصرة لا يسعهم المسجد الاكبر
كيف يصنعون قال لكل قوم مسجد يجمعون فيه ثم يجزئ ذلك عنهم قال ابن جريج
وانكر الناس ان يجمعوا الا في المسجد الاكبر هذا لفظ عبد الرزاق في المصنف وفيه
ما تراه من انكار الناس مقالة عطاء ثم اول السبكي مقالة عطا المذكورة
ثم قال وان لم يحمل كلام عطاء على هذا فهو من المذاهب الشاذة التي لا
يعول عليها قال ولم يزل الناس على ذلك الى ان احدث المهدي ببغداد
جامعا اخر قال ابنه في التوشيح يكاد والده يصرح بان هذه الامة المحمدية
المعصومة عن الخطاء مجموعة على انه لا تقام جمعتان في بلد الى اخر ما نقله
عن والده واطال وذكر في منظومته * ولا تجوز جمعتان في بلد *
وان تناهى الخلق في العسر الاشد * وضاق بالجم الغفير المسجد *
نص عليه الشافعي لا وحده * واختاره الشيخ الامام وقفي * بانه الدين
القويم المرتضي * وكاد يدعي اتفاق الامة * عليه قبل محدثات البدعة *
الى اخر ما قاله قال الدميري وهو ظاهر النص وعليه اقتصر الشيخ ابو حامد
وطبقته ومع هذا فمعتمد مذهب الشافعي اليوم جواز التعدد عند
عسر اجتماع الناس بموضع من البلد وفي اوائل الصلاة من التحفة

في شرح قول المنهاج يكره النوم قبلها ما نصه ومحل جواز النوم اي غلبة بحيث
صار لا تمييز له ولم يمكنه دفعه او غلب على ظنه انه يستيقظ وقد بقي
من الوقت ما يسعها وطهرها والا حرم ولو قبل دخول الوقت على ما قاله
كثيرون ويؤيده ما ياتي من وجوب السعي للجمعة على بعيد الدار قبل وقتها
الا ان يجاب بانها مضافة لليوم بخلاف غيرها ومن ثم قال ابو زرعة
المنقول خلاف ما قاله اولئك انتهى كلام التحفة فتامل كيف تردد
في اعتماد ذلك مع كونه خلاف المنقول وقد اعتمد المغني والنهاية عدم
الحرمة قبل الوقت مطلقا وقد صرح ابن حجر والرملي وغيرهما بان الترجيح
يكون بقوة المدرك على ان لك ان تنازع في كون ما قاله شيخ الاسلام
في منهجه وشرحه مخالفا للمنقول بل هو عين منقول مذهب الشافعي
وذلك لان ائمتنا الشافعية قد صرحوا حتى في المتون بان الزوج
اذا غاب بماله الى مسافة القصر لها الفسخ وعبارة متن المنهاج ولو
حضر وغاب ماله فان كان بمسافة القصر فلها الفسخ والا فلا ويؤمر
بالاحضار انتهت وشيخ الاسلام قد صرح في شرح منهجه بان لا مال
له حاضر وهذه عبارته فان انقطع خبره ولا مال له حاضر فلها
الفسخ لان تعذر واجبها بانقطاع خبره كتعذره بالاعسار انتهت
فالمراد من قوله حاضر اي في دون مسافة القصر بدليل قوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فقد صرح ائمتنا الشافعية
بان المراد ان يكون على مرحلتين فاكثر من الحرم بخلاف من كان على
دونهما

على دونهما فهو حاضر المسجد الحرام واستشهدوا لذلك بقوله تعالى
واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اي بقربه فكذلك في كلام شيخ الاسلام
فهو عين المنقول ولا فرق بين مسئلة المنهاج وشرح المنهج الا ان الزوج
في مسئلة المنهاج حاضر وفي مسئلة شرح المنهج غائب ولا يظهر كبير فرق بينهما
اذ المدار على تضرر الزوجة بعدم الانفاق عليها وهو موجود فيهما وكون
الحاضر يمكنه الانفاق عليها بنحو اقتراض بخلاف الغائب لا نظر اليه لانها
في رجاء زوجة الحاضر كل وقت يمر عليها حضور مال زوجها او تحصيله ما
ينفقه عليها ربما تسلت به عن حصوله بالفعل بخلاف زوجة الغائب
فليس رجاؤها ما ذكر فحقق رجاء زوجة الحاضر لا سيما في انقطع
خبره فانها كالآيسة من حصول ذلك ثم رايت العلامة ابن قاسم
نبه على ذلك في حاشية التحفة فزال به ما كان عندي من التردد
في ذلك ولله الحمد وذكر ايضا ما نبهت عليه سابقا قبل وقوفي
على كلامه من ان غيبته مع عدم ترك نفقتها تقصير منه هذا
ولنذكر لك كلام العلامة ابن قاسم قال في شرح قول المنهاج والاصح
انه لا فسخ بمنع موسر انتهى ما نصه اي حضر او غاب دون مسافة
القصر بدليل المسئلة الآتية انتهى قال في التحفة صرح في الام بانه لا فسخ
ما دام موسرا وان انقطع خبره وتعذر استيفاء النفقة من ماله انتهى
قال ابن قاسم في حاشيته اي ولم يعلم غيبة ماله في مرحلتين اخذا مما ياتي
م ر شي انتهى قال في المنهاج ولو حضر وغاب ماله فان كان بمسافة القصر

فلها الفسخ انتهى قال ابن قاسم وبالاولى اذا غاب مع ماله المسافة
المذكورة لا يقال بينهما فرق لان الحاضر يمكنه انفاقها بنحو الاقتراض فهو مقصر بتركه
ولا كذلك الغايب لانا نقول هو مقصر ايضا بغيبته مع ماله من غير اقامة منفق او
تركه نفقتها فلا وجه للفرق بينهما وينبغي حمل النص على من له مال دون مسافة
القصر او احتمالا ان يكون له مال كذلك ليوافق هذا ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا
ما في شرح المنهج بان يراد بانه لا مال له حاضر في البلد مع احتماله في دون مسافة
القصر او لا مال له حاضر اي لم يعلم حضور ماله دون مسافة القصر فلا يخالف المنقول
عن النص فليتامل فان اراد الشارح ما في شرح المنهج ظاهر في خلاف هذا لكن الوجه
المتعين الاخذ بهذا وقد وافق م ر عليه اخرا واثبت في شرحه ما يوافقه انتهى
كلام ابن قاسم وكان مراد ابن قاسم بهذا الاخر ما سبق نقله عن نهاية الجمال
الرملي في قوله ولم يعلم غيبة ماله في مرحلتين اخذا مما ياتي م ر انتهى وكتب
ابن قاسم على قول المنهاج فلها الفسخ ما نصه وبالاولى اذا غاب هو ايضا لان
السبب حينئذ ان لم يزد قوة ما نقص كما هو ظاهر وهذا يعين الجزم السابق
عن شرح المنهج واما عبارة الام فيمكن حملها على من لم ماله حاضر فيما دون
مسافة القصر فليحرر انتهى وعبارة السيد عمر البصري في حاشية التحفة
قول المتن حضرا وغاب الخ وعند غيبته يبعث الحاكم لحاكم بلده ان كان موضعه
معلوما فيلزمه بدفع نفقتها وان لم يعرف موضعه بان انقطع خبره فهل لها
الفسخ او لا نقل الزركشي عن صاحب المهذب والكافي وغيرهما ان لها الفسخ ونقل
الروياني في البحر عن نص الام انه لا فسخ ما دام الزوج موسرا وان غاب غيبة
منقطعة

منقطعة وتعذر استيفاء النفقة من ماله انتهى قال الاذرعي وغالب ظني
الوقوف على هذا النص في الام والمذهب نقل فان ثبت له نص بخلاف فذاك
والا فمذهبه المنع كما رجحه الشيخان انتهى وهذا احوط والاول ايسر قال الشهاب
السنباطي في حاشيته على المحلي وهو المعتمد وما نقله الروياني عن النص
ضعيف انتهى ما نقله السيد عمر واقره وقد صرح شيخ ابن حجر السنباطي
بانه المعتمد والاول ضعيف فظهر لك ان الحق مع شيخ الاسلام وان الجمال الرملي
رجع اخرا في نهايته الى موافقة شيخ الاسلام والسنباطي ونقله الزركشي
عن صاحب المهذب والكافي وغيرهما وكان شيخنا الشيخ سعيد سنبل لم
يتنبه لما رجع عنه في النهاية والا فمن قواعد الشيخ سعيد كما علم مما سبق انه
حيث تخالفت التحفة والنهاية تخير المفتي الذي لم يبلغ رتبة الترجيح وهذا
منه لرجوع الرملي في النهاية وقد قرروا فسخ النكاح بعنة الزوج مع حضوره
وانفاقه وبايلائه مع حضوره وانفاقه لتضررها بعدم الوطء وبجذامه
وبرصه وجنونه لعدم استيفائها الشهوة لنفرة الطبع عنه فكيف تمكث
في مسئلتنا جميع عمرها من صباها الى كهولتها بل الى موتها بلا زوج ولا
نفقة هذا العمر من غاية الحرج الذي نفاه الله عن هذا الدين بنص القران
ونفاه نبيه في الاحاديث الصحيحة ورايت في فتاوى الامام المجتهد في
مذهب الشافعي السراج البلقيني امراة غاب زوجها بعد التمكن ثلاث
سنين وترك ابنة عندها منه بلا نفقة ولا منفق ولم تمتنع من السفر معه
واستمرت مقيمة على الطاعة وليس له مال حاضر ولا غائب تستقرض عليه

ولم نجد من تستفرضعنه الخراجاب باستحقاق الفسخ للخروالداعلم وكثير من
المسايل التي انتقلها متعقبوا كلام شيخ الاسلام الحق فيها مع شيخ الاسلام
كما يعلم ذلك بتتبع كلامه وكلام المتعقبين كلامه وكلام ائمتنا الشافعية
فمن ذلك مسئلة المفلس اذا اشترى ثوبا ولم يسلم قيمته وصبغه بصبغه ثم
حجر عليه فان البايع يرجع في ثوبه ان شاء ثم ان لم تزد قيمة الثوب بالصبغ لا
شيء للمفلس وان زادت به شارك المفلس صاحب الثوب وفي كيفية الشركة
وجهان احدهما يكون كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس والثاني انهما
يشتركان فيهما بحسب قيمتهما فاذا كان الثوب قبل الصبغ يساوي اربعة دراهم
والصبغ درهمين فصارت قيمته مصبوغا ستة دراهم فعلى الثاني يكون لصاحب الثوب
ثلثاه وثلثا الصبغ ولصاحب الصبغ ثلثه وثلث الثوب اذا تقرر ذلك فاعلم
ان حكاية الوجهين المذكورين موجودة في كلام الشيخين وغيرهما لكنهم
لم يصرحوا بترجيح احدهما واختلف متاخروا ائمتنا في الترجيح بينهما فجرى
جمهورهم على ترجيح الاول تبعا لابن المقري وهو المفتى به اليوم واما
شيخ الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله تعالى الذي كلامنا فيه فرجحه
في شرحه على الروض وحكى الثاني بصيغة التمريض وكلامه في شرح
البهجة الكبير يومي الى اعتماده ايضا واما ابن حجر فاعتمده ايضا
في الامداد فقال كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس على الاوجه
كالغرس لارض وهذا معنى قولهم المفلس شريك بالصبغ وقيل
معناه انهما يشتركان فيهما بحسب قيمتهما لتعذر التمييز كخلط الزيت
قال السبكي

قال السبكي والنص في نظير المسئلة من الغصب يشهد له ويجاب بان
التمييز وان تعذر حسا لم يتعذر تقديرا بخلافه ثم وبان ملحظ بابي
المفلس والغصب مختلف ثم ذكر ثمرة الخلاف بين الوجهين وجزم بالاول في
فتح الجواد ولم يتعرض فيه للثاني وممن اعتمده الجمال الرملي فقال في نهايته وكل
الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس كالغرس للارض على ارجح الوجهين كما رجحه ابن
المقري ونص الشافعي في نظير المسئلة من الغصب يشهد له انتهى كذا رايته
في عدة نسخ من نهاية م ر وهو كما تراه مخالف لما سبق في كلام ابن حجر من
نقل السبكي عن النص وكلام شرح المنهج يوافق نقل ابن حجر وعبارته وهل نقول
كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس او نقول يشتركان فيهما بحسب قيمتهما لتعذر
التمييز وجهان رجح منهما ابن المقري الاول قال السبكي ويشهد للثاني نص الشافعي
في نظير المسئلة من الغصب انتهت وغلط غير واحد شيخ الاسلام في نقله المذكور
وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلي بعد ان اعتمد الاول ما نصه نقل المنهج
ويشهد للثاني صوابه للاول وفي بعض نسخه ويشهد له اي للاول وما ذكره من الشافعي
في الغصب سبق قلم وليس في محله كما صرح به غيره فتامله انتهى ورايت نقلا عن الخطيب
ما نصه ويشهد للاول وهو احسن وهي النسخة الصحيحة انتهى وجرى على هذا
جماعة وان ارجاعه كلام شيخ الاسلام المذكور ومنهم الشيخ سلطان فقد
رايت نقلا عنه ما نصه قوله ويشهد للثاني في كلام السبكي الذي هو الاول
في كلام الشارح انتهى وقد البحث في ذلك في حال قراءتنا شرح المنهج فظهر
ان هذا كله تخبيط لا حامل عليه كلام النهاية السابق مع عدم مراجعة

وترجح

كلام السبكي نفسه وعبارته اعني السبكي في شرحه على المنهاج ومنها نقلت
في كيفية الشركة وجهان احدهما للبائع الثلثان وللمفلس الثلث والثاني
كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس وكلام ابن الصباغ ونص الشافعي في
نظير المسئلة من الغصب يشهد للاول ولا تغفل عن كون الزيادة بسبب
الصبغ انمحت بعروضها ومنها نقلت ومنها تعلم ان ما قاله شيخ الاسلام
صواب لا خطاء فيه ولا سبق قلم وانه لو قال ويشهد للاول لا اعترض
بانه مخالف لنقل السبكي الناقل عنه شيخ الاسلام ما ذكر وان ضمير النسخة
التي فيها ويشهد له السابقة في كلام القليوبي يعود الى الثاني لا الى
الاول ولعل النسخة التي تقدم نقلها عن الخطيب كان فيها تقديم الوجه
الثاني القائل بانهما يشتركان بحسب قيمتهما على الوجه الاول كما هو
في كلام السبكي فيصح حينئذ ما قاله الخطيب والا فليس هو في محله وصواب
ما قدمناه في النقل عن الشيخ سلطان ان يعكس ذلك فيقول ويشهد
للثاني اي في كلام الشارح الذي هو اول في كلام السبكي واما ما سبق
من الاختلاف في ان النص يشهد للوجه الاول او للثاني فيمكن الجواب
عنه بان للشافعي في مسئلة الغصب نصين مختلفين كل واحد منهما
يشهد لاحد الوجهين فكل ممن سبق اطلع على احدهما او نصا واحدا
محتملا لكل من الوجهين فكل اورد ما ظهر له في معنى ذلك النص
وقد رايت نص الشافعي في الغصب من المختصر فرايته محتملا لكل
من الوجهين وعبارته ولو كان ثوبا فصبغه فزاد في قيمته قيل للغاصب
ان شئت

ان شئت فاستخرج الصبغ على انك ضامن لما نقص وان شئت فانت شريك
بما زاد الصبغ انتهت فالشركة في هذا النص كما تراها مطلقة لم يبينها
على اي كيفية هي ولم يحضرني الآن غير هذا النص واذا ثبتت الشركة كما
ذكرنا ففي حكم تصرفهما مجتمعين او منفردين وفي اجبار احدهما الى ما دعاه
الآخر اليه من البيع وعدمه كلام ذكره ائمتنا الشافعية ومنهم العلامة
بن زياد اليمني في كتابه مزيل العنا في حكم ما احدث في الارض المزروعة
من الغنا فراجع ذلك منه ان اردته فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين
فاني لم اقف على من اعترض على شيخ الاسلام في هذه المسئلة مع ان الحق
معه والله اعلم بالصواب ورايت في شرح مختصر بافضل لابن حجر ما نصه
ويسن لكل مصل الاعتماد بيديه اي ببطنهما مبسوطتين على الارض عند
القيام من سجود او قعود للاتباع وظاهر هذه العبارة وجود الاتباع
في القيام من كل من السجود والقعود وهو ظاهر كلامه في التحفة وفتح
الجواد وابن شهبة والخطيب و م ر في شروحهم على المنهاج والذي
في شرح المنهج في قيامه من سجود وقعود للاتباع في الثاني رواه البخاري
وفي الامداد لابن حجر للاتباع رواه البخاري في الاول ويقاس به الثاني انتهى
وظاهر كلام شيخ الاسلام في شرح البهجة والروض ان الاتباع في قيامه
من جلسة الاستراحة فهذه اربعة آراء للمتاخرين في موضع الاتباع
التحقيق منها هو الاخير وحاولت الجمع بينها في حاشيتي على شرح مختصر
بافضل لابن حجر وعبارة البخاري في باب كيف يعتمد على الارض اذا قام من

الركعة واذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام
انتهت قال القسطلانى فى شرحه على صحيح البخارى ولم يستحبها اى
جلسة الاستراحة الائمة الثلاثة الى اخر ما قاله وقد يعترض من المتاخرين
شيخ الاسلام بناء على ما فهموه من كلامه وليس ذلك مراده ومن ذلك
ان فى الصحيحين حديث لا يعضد شوكها اى مكة وفى حديث مسلم لا يخبط
شوكها وصحح النووى حرمة التعرض للشوك اخذا من هذا الحديث فى شرح
مسلم واختاره فى نكته وتحريره وتصحيحه وهو وجه فى المذهب جرى
عليه جمع قال فى شرح مسلم والفرق بينه وبين الصيد المؤذى انه
يقصد الاذى بخلاف الشجر انتهى لكن المذهب جواز التعرض للشوك
لانه مؤذ كالصايل واجاب النووى نفسه عما سبق نقله فى شرح
المهذب بقوله وللقايل بالمذهب ان يجيب بانه مخصوص بالقياس
على الفواسق الخمس انتهى ورده السبكى بان الشوك لا يتناول غيره
فكيف يجى التخصيص واجاب شيخ الاسلام فى شرحى البهجة والروض
عن رد السبكى بقوله ويجاب بان الشوك يتناول المؤذى وغيره والقصد
تخصيصه بالمؤذى انتهى وذكر الجواب المذكور ابن حجر فى شرح مختصر
بافضل جازما به ولم يعزه لشيخ الاسلام وفهم ابن حجر من كلام شيخ الاسلام
ان مراده ان الحديث مخصوص بالمؤذى بالقوة لا بالفعل وذلك بان
لم يكن فى طريق الناس اما المؤذى بالفعل فيجوز قطعه ولذلك رد فى
الامداد كلام السبكى بقوله ويرد بانه يتناول الذى فى الطرقات
وغيره

وغيره فيخص بغير ما فى الطرقات لانه لا يؤذى انتهى كلام الامداد وتبع الامداد
على ذلك الجمال الرملى فى نهايته فعبر بمثل عبارة الامداد لكن هذا لا يناسب
المعتمد فى المذهب من جواز قطعه وان لم يكن الشوك فى الطريق ولذلك
رده ابن حجر فى التحفة فقال وزعم ان الشوك منه مؤذ وغيره والخبر
مخصوص بالمؤذى يرده قولهم لا فرق بين ما فى الطريق وغيرها الصريح
فى ان المراد المؤذى بالفعل او القوة انتهى وهو عجيب فاى حاجة الى
حمل كلام شيخ الاسلام على ما ذكر حتى يعترض عليه ويرد كلامه مع امكان
حمله على ان مراده ان من الشوك ما يؤذى اذى شديدا لخشونته
ومنه ما لا يؤذى كذلك فيحمل الحديث على غير المؤذى ثم رايت ابن حجر
نفسه نبه على ذلك فى شرح العباب العجاب لكنه لم يرتضه ايضا
فعبارته بعد ذكر جواب شيخ الاسلام وعزوه له ما نصه وهو عجيب
فانه تقتضى التفصيل بين المؤذى للمارة مثلا وغيره والاصح انه لا فرق
بدليل حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا فان قلت هو بينا والشديد
الاذى وضعيفه والقصد تخصيصه بالثانى فيجوز ازالة الاول مطلقا
بخلاف الثانى فانه لا تجوز ازالته لانه ليس فيه كثير ضرر مع ان الابل
ترعاه وتنتفع به قلت ظاهر كلامهم انه لا فرق ايضا والحاصل ان فى
دليل المذهب اشكالا ظاهرا كيف والقاعدة المتفق عليها وهى
لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال تقتضى
انه لا بد هنا من صورة يحرم فيها قطع الشوك حتى يحمل عليها النص

على حرمة قطعه ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال الخطابي وكل اهل العلم
على اباحة الشوك وشبه ان يكون المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل
وهو مادق دون الصلب الذي لا ترعاه فانه يكون بمنزلة الحطب انتهى
وبحث ابن العماد ان محل الخلاف فيما ليس بطريق المارة والا جاز قطعه قطعا
وتبعه الزركشي وزاد ان يبس قطعه انتهى ما اردت نقله عن الايعاب واقول
ما ذكره في الايعاب بقوله فان قلت الخ هو الذي فهمه الفقير من كلام شيخ
الاسلام كما نبهتك عليه سابقا وقد نقله الخطابي كما علمت عن كل
اهل العلم فهو مراد شيخ الاسلام ان شاء الله تعالى وقول الايعاب
ظاهر كلامهم انه لا فرق فيه ان كلامهم اطلاق لا مانع من تقييده
لا سيما وقد نقل ذلك التقييد عن كل اهل العلم ويسير الاذى لا يكفي
انما يقال فيه باباحة ازالته الممنوعة بنص الحديث الصحيح فلا بد من ايذاء
شديد لا يحتمل عادة فلا اعتراض على شيخ الاسلام بوجه ومما قررته
لك علمت ان ما في الامداد والنهاية مما قدمته مبني على ما فهماه من
كلام شيخ الاسلام وليس هو محله لكونه مبنيا على ضعيف او نقول
انهما وافقا في ذلك ما سبق عن ابن العماد والزركشي ومما اعترض به
في التحفة والايعاب على شيخ الاسلام بناء على ما فهمه من كلام شيخ
الاسلام وليس ذلك مراده فلم يلاقه الاعتراض فعض على ما قررته
لك بالنواجذ فاني لم اقف على من حام حوله والله اعلم بالصواب وقد
يقع للخطيب اختلاف في الترجيح وسببه اختلاف افتاء شيخه الشهاب
الرملي

الرملي ومما وقع له من ذلك مسئلة الارض الترابية اذا تنجست
بمغلظ واصاب ذلك ثوبه مثلا هل يجب تتريبه بحث في شرح التنبيه
وجوب التتريب وجزم في الاقناع بعدمه قياسا على ما اصابه
من غير الارض بعد تتريبه ونبه في المغني على انه اختلف في ذلك
افتاء شيخه الشهاب الرملي فافتى اولا بعدم وجوب التتريب وثانيا
بوجوبه واستمر عليه قال وما افتى به اولا هو الظاهر وانا كنت
مشيت على ما افتى به ثانيا في شرح التنبيه لان حكم المنتقل حكم
المنتقل عنه واعتمده الزيادي ايضا تبعا لاعتماد شيخه الطندتائي
وافتى به السيوطي واعتمد الجمال الرملي في نهايته وغيرها وجوب التتريب
وجرى ابن حجر في شرح الارشاد والعباب على تفصيل في ذلك وهو عدم
الاحتياج للتتريب بالنسبة للتراب بخلافه بالنسبة للرطوبة
الحاصلة في الثوب من ملاقات التراب لها فلا بد من التتريب وجزم
به ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع واقتضاه كلام
النهاية ايضا فانه بعد ان قرر الوجوب قال نعم لو جمع التراب المتطاير واراد
تطهيره لم يحتج الى تتريبه اخذا من العلة السابقة انتهى وقد يختلف
افتاء الشهاب الرملي فيأخذ الخطيب بواحد من الافتاءين ويأخذ
الجمال الرملي منهما ومما وقع من ذلك انه لو ولدت المراة ولدا جافا
انتقض وضوءها مع وجوب الغسل عليها كما اعتمده ابن حجر والخطيب
وقد نقله في المغني عن افتاء شيخه الشهاب الرملي وخالف الجمال الرملي

فاعتمد في نهايته عدم النقض ونقله عن والده الشهاب الرملي ايضا وقد رايت
في فتاوى الجمال الرملي ما نصه سئل رضي الله عنه عما نقله الخطيب عن افتاء
والدكم ان ولدت ولدا جافا ينتقض وضوءها وقلتم في شرحكم خلافه الى اخره
قال الجمال الرملي في جوابه ان ما نقله الخطيب عن الوالد صحيح لكنه رجع عنه ووقع له
غير ذلك في باب نواقض الوضوء من الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع في التي
استدخلتها ابو زوجها ونقله عن الشهاب الرملي وخالفه في النهاية ونقله
عن فتوى والده وممن اعتمد عدم النقض وان تزوج بها ابن قاسم والزيادي
والحلبي وغيرهم ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك اذا تقرر ذلك فمما وقع
في اقناع الخطيب مما فيه ما فيه قوله وكذا يتخير الذكر اي بين الوضوء
والغسل اذا اولج الخنثى في دبره ولا مانع من النقض كما هو مقتضى
كلام الشيخين في باب الوضوء هكذا رايته في سائر ما وقفت عليه
من نسخ الاقناع وكذلك في المغني له ولم يتعرض لذلك في شرح التنبيه
وهذا القيد وهو قوله ولا مانع من النقض مضر فذكره سهو وان لم ارَ من
على من نبه عليه بل التخيير موجود سواء وجد مانع النقض ام لا اما من
حيث المعنى فلانه على احتمال ذكورة الخنثى يكون الواجب الغسل عليهما
كما هو واضح لانه ذكر اولج في ذكر وعلى احتمال انوثة الخنثى فالواجب على الذكر
الوضوء بنزع الخنثى السلعة التي على صورة الذكر من دبر الذكر اذ كلما خرج
من احد السبيلين نقض الوضوء الا المني الموجب للغسل سواء وجد مانع
من النقض ام لا نعم يحتاج الى هذا القيد بالنسبة للخنثى لانه على احتمال
انوثته

انوثته لا يجب عليه شيء اذ ان كان ثمة مانع من النقض لانه ادخل حينئذ
سلعة من بدنه في دبر الذكر مع وجود مانع النقض من حائل او محرمية
فلا شيء عليه فان لم يكن ثمة مانع من النقض انتقض وضوءه بمسه الذكر
واما من حيث النقل فقد نقل الخطيب ذلك كما قدمته في كلامه عن مقتضى
كلام الشيخين في باب الوضوء وقد راجعت عبارة الشيخين في الوضوء فلم
اجد فيها هذا القيد الذي ذكره بل عبارتهما تفيد خلافه وهي اذا اولج خنثى
مشكل في دبر رجل فهما بتقدير ذكورة الخنثى جنبان والا فمحدثان انتهت
وكذا راجعت ما وقفت عليه من محشي كلام الشيخين ومختصريه فلم يقيد
احد منهم ذلك بعدم مانع النقض بل هو مخالف لاطلاق الخطيب نفسه
الذي ذكره في اقناعه قبل هذا الموضع بقوله فيجب على المولج فيه بالنزع
من دبره وغاية ما يمكن ان يتمحل به للخطيب ان يقال ان كلامه في مجرد الا بلاغ 2
مع قطع النظر عن النزع لعدم لزومه لاحتمال انه يقطع ذكر المولج في دبر
المولج فيه وبقطعه لم يخرج من دبر المولج فيه شيء يوجب النقض بمجرد الا بلاغ 2
لا يكون ناقضا حيث وجد مانع النقض بخلاف ما اذا لم يوجد فلذلك قيده
بقوله ولا مانع من النقض هكذا ظهر للفقير لكن فيه انه قد نقله
كما علمته عن مقتضى كلام الشيخين وليس في كلام الشيخين كما قدمته
ما يقتضي ذلك عبارة ابن المقري في روضه يخير الخنثى بين الوضوء
والغسل بايلاجه في ذكر انتهى وقيده شيخ الاسلام في شرحه
بقوله لا مانع ينقضه بمسه ثم قال التخيير من زيادته وهو مقتضى كلام
(من النقض بدو)

الاصل في باب الوضوء انتهى فهو واضح ولعل هذا مراد الخطيب فسبق
القلم الى ما ذكره **ومما وقع له** في الاقناع ايضا قوله في الوضوء لما روى
النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقيموا صفوفكم فرايت
الرجل منا يلصق منكبه بمنكب صاحبه وكعبه بكعبه رواه البخاري
فقوله رواه البخاري فيه نظر فان البخاري لم يرو ذلك وليس
هو على شرط البخاري نعم ذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال
قال النعمان بن بشير فرايت الرجل منا يلصق الخ **قال الحافظ**
ابن حجر في مقدمة فتح الباري ما نصه لم يوصله المؤلف اسناده
وقد وصله ابن خزيمة في صحيحه وابو داود والدارقطني في
حديث اصله عند مسلم انتهى كلام مقدمة فتح الباري ومنها
نقلت وفيها ايضا في المنتقدات على البخاري الجواب عما يتعلق
بالمعلق سهل لان موضوع الكتابين اي البخاري ومسلم انما
هو للمسندات والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدارقطني
فيما تتبعه على الصحيحين الى الاحاديث المعلقة التي لم توصل
في موضع اخر لعلمه بانها ليست من موضوع الكتاب وانما ذكرت
استيناسا واستشهادا والله اعلم انتهى فشيء لم يسنده البخاري
وليس هو على شرطه لا يقال فيه رواه البخاري وانما يقال فيه ذكره
البخاري تعليقا او نحو هذه العبارة وان استفيد من صيغة
الجزم التي ذكرها البخاري صحة الحديث والله اعلم **ومما**
في الاقناع

في الاقناع مما هو ضعيف فيما ظهر للفقير وان لم اقف على من نبه
عليه قوله في الرهن في شرح قول الماتن وكلما جاز بيعه جاز رهنه
ما نصه يستثنى من منطوق كلام المصنف صورتان لا يصح رهنهما
ويصح بيعهما **الاولى** المدبر رهنه باطل وان جاز بيعه لما فيه
من الغرر لان السيد قد يموت فجاءة فيبطل مقصود الرهن
الثانية الارض المزروعة يجوز بيعها ولا يجوز رهنها انتهى
فقوله الثانية الخ الذي يظهر لي انه مبني على ضعيف وعبارة
المرحومي على اقناع الخطيب قوله الثانية الارض المزروعة الخ
كذا في كلام المؤلف ولم ار من وافقه ولا من خالفه والنظر
ما علة منع الرهن مع جواز البيع وحرره انتهت عبارة
المرحومي **وقد** راجعت ما امكن الوقوف عليه من شروح
ابي شجاع كشرح ابن قاسم الغزي والحصني وابن قاسم العبادي
فلم يذكروا ذلك مع ان ابن قاسم العبادي قد استثنى من ذلك
مسائل ولم يتعرض لذكر مسئلتنا وكذلك راجعت جملة من شروح
المنهاج فلم يتعرضوا لهذه المسئلة نعم ذكرها البرماوي والقليوبي
في حاشيتيهما على شرح ابن قاسم الغزي ولم يبينا عدم صحة الرهن علة
في الصورة المشروحة وقال القليوبي في حاشيته على الاقناع
للخطيب في الرهن منها ما نصه قوله صورتان لعل الاقتصار
عليهما لعمومهما والا فالمعلق عتقه بصفة لم يعلم حلول الدين

نيلها باطل وكذا ما يسرع فساده ان لم يشترط بيعه عند خوف فساده
وجعل ثمنه رهنا مكانه الخ **تحقيقه** استثناء الشارح ما ذكره من كلام
المصنف صريح في انه جعله قاعدة كلية ولو جعله قاعدة اغلبية
كما هو الغالب في قواعد الفقه لكان اولى واسلم من الاعتراض عليه
فتامل انتهى **وقد رايت** في فتاوى الجمال الرملي صاحب النهاية انه
سئل عن هذه المسئلة فاجاب عنها لكن بما هو خارج عن الجواب **وعبارة**
فتاويه سئل رضي الله عنه عن قول شارح لابي شجاع في باب الرهن
في قوله كل ما جاز بيعه جاز رهنه يستثنى من منطوق كلام المصنف
صورتان الاولى المدبر لا يصح رهنه ويصح بيعه وعلل ذلك بما
هو واضح وقال في الثانية الارض المزروعة يجوز بيعها ولا يجوز
رهنها ولم يعلل لذلك فهل هو ضعيف او يحمل على صورة حسنة
فاجاب اما الاولى فصحيحة واما الثانية فرهن ما استترحبه
كبيعه فان رويت حباته صح والا فان رهنه مع الارض او منفردا
وهو بقل فكرهن الشجرة مع الثمرة او منفردا قبل بدو الصلاح
انتهى ما رايته في فتاوى الجمال الرملي وبتامله يعلم انه لم يجب
عما سئل عنه بشيء والذي ظهر للفقير ان ذلك مبني على القول
الضعيف القائل بعدم صحة قبض الارض المزروعة بزرع البائع
والرهن لا يلزم الا بقبض المرهون مع الاذن او باقباض الراهن
او وكيله كما هو مصرح به في المتون المختصرة فيلزم من ذلك عدم
صحة

صحة رهن الارض المزروعة بمعنى عدم لزوم الرهن ومثل الزرع في
ذلك الاشجار المغروسة وما الحق بها من الزروع اذ المعتمد عدم دخول
ذلك في رهن الارض بخلاف بيعها واما البيع فلا يتوقف ثبوته ولزومه
على القبض للارض بل هو حاصل بانقطاع الخيار وان توقف الدخول في
ضمان المشتري على القبض **قال** في متن المنهاج في باب بيع الاصول
والثمار ولا يمنع الزرع دخول الارض في يد المشتري وضمانه اذا حصلت
التخلية في الاصح انتهى ومقابل الاصح انه يمنع ذلك وعليه مبنى مسئلة
السوال فان قلت صحة بيع الارض المزروعة فيها خلاف ايضا وعبارة المنهاج
ويصح بيع الارض المزروعة على المذهب وللمشتري الخيار ان جهله انتهى
ومقابل المذهب عدم صحة البيع فيثبت الخيار في كل من البيع والرهن
قلت طريق حكاية الخلاف في البيع ضعيفة وطريقة القطع بصحة
البيع هي المعتمدة كما يدل عليه كلام الشيخين وغيرهما وعبارة الروضة
ويصح بيع الارض المزروعة على المذهب كما لو باع ارضا مشحونة بامتعته
وقيل يخرج على القولين في بيع المستاجرة انتهت فعبر عن طريقة
اثبات الخلاف بقيل المفيدة للتمريض وايضا فالخلاف في منع الزرع
قبض الارض مفرع على صحة البيع كما لا يخفى فهو خلاف اخر غير الخلاف
في صحة البيع وايضا فمحل الخلاف في صحة البيع انما هو فيما لا يدخل
في بيع الارض قال الشيخ ابن حجر في باب بيع الاصول والزروع من التحفة
ما نصه اما مزروعة بما يدخل فيصح جزما لانه كله للمشتري انتهى كلام

بلغ مقابلة

التحفة وقد علمت مما قدمته لك ان الزرع المذكور لا يتبع الارض في رهنها
فيمتنع قبض الارض بناء على ذلك الا الوجه والرهن لا يلزم الا بالقبض هكذا ظهر
في هذا الموضع ولم اقف على من نبه عليه والله اعلم ومن ذلك قولهم في الزكاة
من الافتاء الراجح ان النخل افضل من العنب لورود اكرموا عماتكم النخل المطعمات
في المحل وانها خلقت من طين ادم والنخل مقدم على العنب في جميع القران الى
آخر ما قاله الخطيب في اقناعه فقوله والنخل مقدم الخ فيه نظر قال تعالى وفي الارض
قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل فاخر النخيل عن الجميع وقال
تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا نعم يمكن ان يجاب
عن ذلك بان مراد الخطيب حيث ذكرا معا من غير فصل بينهما وان لم يفصح به وقد فصل
في الآية الاولى بينهما بالزرع وفي الثانية بالقضب والزيتون وهذا لا بد منه
لعدم صحة غيره وان لم اقف على من نبه عليه واما ارباب الحواشي على كتب
المتأخرين كالزيادي والحلبي والشوبري والعناني وغيرهم فاكثرهم موافق
للشيخ الرملي في غالب المسائل ويجوز الفتوى بقولهم بالشرط المتقدم هذا هو
الذي يظهر في ذلك ثم محل ما ذكرته من الخلاف والتفصيل فيمن يريد الافتاء
مع اطلاق النسبة الى مذهب الشافعي اما من يريد العمل في خاصة نفسه
فيجوز له تقليد القول او الوجه المرجوح وكذا من يريد الافتاء على طريق
التعريف بحاله وانه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعامل فغير ممتنع
وهكذا حكم الافتاء بمذهب المخالف من المذاهب المدونة فيجوز اخبار الغير
به وارشاده الى تقليده كما صرحوا به وعبارة فتاوى ابن حجر يسوغ للمفتي

الافتاء

الافتاء بمذهبه وخلاف مذهبه اذا عرف ما يفتي به على وجهه واضافه
الى الامام القائل به لان الافتاء في العصر الحاضرة انما سبيله النقل والرواية
لانقطاع الاجتهاد بسائر مراتبه من منذ ازمنة كما صرح به غير واحد واذا كان
هذا هو سبيل المفتين اليوم فلا فرق بين ان ينقل الحكم عن امامه او غيره
بل لو فرض ان شخصا له قوة اجتهاد الفتوى في مذهبه وغيره جاز له الافتاء
بما تقتضيه قواعد المذهبين لكن مع بيان ذلك ونسبة كل رأي الى الامام القائل
به وهذا هو ملحظ ما وقع لغير واحد من الائمة انه كان يفتي على مذهبين كالعارف
الامام عبد القادر الجيلي كان يفتي على مذهب الشافعي واحمد رضي الله عنهم وكابن
دقيق العيد قيل كان يفتي على مذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما فان قلت
لِمَ لَمْ تَقُلْ بتفصيل السبكي في ذلك الذي اشار اليه بقوله للمفتي على مذهب امام
اذا افتى بكون الشيء واجبا او مباحا او حراما على مذهبه حيث يجوز للمقلد
الافتاء يحسن ان يقال ليس له ان يقلد غيره ويفتي بخلافه لانه حينئذ محض
تشهٍّ اللهم الا ان يقصد مصلحة دينية فيعود الى ما قدمناه ونقول
بجوازه كما روي عن ابن القاسم انه افتى ولده في نذر اللجاج بمذهب الليث
والخلاص بكفارة يمين وقال له ان عدت لم افتك الا بقول مالك يعني
بالوفاء على انا حملنا قول ابن القاسم هنا على انه كان يرى التخيير فله
ان يفتي بكل منهما اذا رآه مصلحة والمقلد لا يمتنع عليه ذلك وان لم
يرى التخيير اذا قصد مصلحة دينية واما بالتشهي فلا انتهى قلت
كلامه رحمه الله في غير ما قررناه لانه في منتقل الى مذهب غير مذهبه

لمعتقده ويفتي به بدليل غرض الكلام فيمن افتى بحل شيء مثلا تقليدا للامام
ثم اراد ان يقلد من قال بحرمته ويفتي به فليس له ذلك بمجرد التشهي واما
ما قررناه فانه ليس فيه ذلك بل هو ملتزم بالنسبة لعمله مذهبا ثم
افتى غيره بحكم في مذهب امام اخر فله ذلك مطلقا اذ لا تشهي هنا
بوجه على ان ما قاله السبكي انما يأتي على الضعيف انه يجب تقليد من
اعتمده افضل فلا يجوز الانتقال عنه الا لمصلحة دينية اما على
الصحيح وهو التخيير مطلقا وجواز الانتقال الى اي مذهب من المذاهب
المعتبرة ولو بمجرد التشهي ما لم يتتبع الرخص بل وان تتبعها على
ما مر فله وان افتى بحكم ان ينتقل الى خلافه بان يقلد القايل به
ويفتي به ما لم يترتب على ذلك تلفيق التقليد المستلزم بطلان
تلك الصورة باجماع المذهبين بل وان لزم عليه ذلك على ما
اختاره محقق الحنفية الكمال ابن الهمام واطال في الاستدلال
له واطال ابن حجر الكلام في ذلك في فتاويه ثم قال ولقد سئل
السبكي عن مسئلة من بيع الغايب فافتى بالصحة فيها على القول
الضعيف فيها فقال بيع النحل في الكوارة وخارجها بعد رؤيته
صحيح وقبل رؤيته يخرج على قولي بيع الغايب وبيع الغايب
قد صححه اكثر العلماء واتباعهم ومثل هذا للفقيه لا باس به
لانه قول الاكثر ولان الدليل يعضده ولاحتياج غالب الناس في اكثر الا
موال التي يحتاج الى شرائها من الكوارة الملبوس والامر في ذلك خفيف

انشاء الله

اعتقده صح

ان شاء الله تعالى والامور اذا ضاقت اتسعت ولا يكلف عموم الناس بما
يكلف به الفقيه الحاذق النحرير انتهى قال السيد السمهودي وقد كان شيخنا
العلامة ولي الله شهاب الدين احمد الاشبيطي رحمه الله كثيرا ما يفتي الناس
في المحرم اذا احتاج تكرار لبس المخيط بعدم تكرار الفدية اذا نوى تكرار
اللبس ابتداء تقليدا لمذهب مالك رضي الله عنه لما في مذهبنا من المشقة
في ذلك انتهى وفي شرح المهذب عن ابن الصلاح ان القول بمنع المقلد العاجز
عن الترجيح والتفريع من الافتاء محله ان ذكر ذلك على صورة من يقوله
من عند نفسه اما اذا اضافه الى القايل به فلا منع من ذلك وهذا ظاهر
فيما قدمته ان المفتي حيث اضاف ما افتى به الى الامام جاز له الافتاء به لانه
في الحقيقة راو وناقل فلا وجه لمنعه من ذلك بخلاف ما اذا عرف بالافتاء
في مذهب وافتى بغيره ولم ينسبه الى غيره لما فيه من التغرير للمستفتي
وايقاعه فيما لم يرده ولم يحط به وفي اصل الروضة ما يصرح بذلك الى
اخر ما في فتاوى ابن حجر فراجعه منها ان اردته وفي فتاوى السيد عمر البصري
في مسئلة الاقتداء في الشبابيك التي بجدار المسجد الحرام في جواز تقليد
القايل بذلك ذكر في اثناء الجواب ما نصه يجوز العمل للانسان في خاصة
نفسه تقليد الوجه المرجوح فقد صرح التقي السبكي وغيره من اجلاء
المتاخرين بجواز تقليد الوجه المرجوح بالنسبة الى العمل دون القضاء
والافتاء والمراد بمنع الافتاء به اطلاق النسبة الى مذهب الشافعي بحيث
يوهم السايل انه معتمد المذهب فهذا تغرير ممتنع واما الافتاء على

طريق التعريف بحاله وانه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعمل به فغير ممتنع وهكذا
حكم الافتاء بمذهب المخالف من ائمة الدين حيث اتفق الناقل نقله بجواز اخبار الغير
وارشاده الى تقليده لا سيما اذا دعت الحاجة والضرورة فان اخبار الائمة المذكورين
لنا بذلك ويجوز تقليده افتاء لنا منهم بالمعنى المذكور وفي فتاوي الفقيه ابن
زياد بعد مزيد بسط في المسئلة ما نصه **وقد** ارشد العلماء الى التقليد
عند الحاجة فمن ذلك ما نقل عن الامام ابن عجيل انه قال ثلاث مسايل في الزكوة
يفتى فيها بخلاف المذهب **وقد** سئل السيد السمهودي عن ذلك فاجاب
بما حاصله ان المذهب فيها معروف وان من اختار الافتاء بخلافه وهو مجتهد
جاز تقليده في ذلك للعمل الى اخر ما اطال به السيد عمر في فتاويه واطال الكلام
على ذلك ابن الجمال في رسالته التي سماها فتح المجيد باحكام التقليد ومما ذكره
ابن الجمال لا يجوز القضاء والافتاء الا بالراجح واما العمل لخاصة النفس في المسئلة
المذكورة اعني ذات القولين او الاقوال فيجوز فيه تقليد المرجوح والذي رجحه بعض
اهل الترجيح سواء الرافعي وغيره الى اخره **ثم** قال ابن الجمال بعد كلام طويل وبما
ذكر يعلم ان قول الروضة ليس للمفتي والعامل على مذهب الشافعي في المسئلة ذات
الوجهين او القولين ان يفتي او يعمل بما شاء من غير نظر وهذا لا خلاف فيه بل يبحث
عن ارجحهما بنحو تأخره انتهى محله فيمن يريد العمل بالراجح في المذهب **قال**
العلامة ابن حجر اما من سئل عن قول الشافعي رحمه الله تعالى في مسئلة كذا
ليعرف انه موجود فيعمل به عند من جوز العمل بالقول الضعيف وكذا الوجه
الضعيف فللمسئول ان يفتيه بان للشافعي في مسئلة كذا قولا وان جماعة
منهم

منهم العز بن عبد السلام جوزوا العمل بالضعيف وان ثبت رجوع قايله عنه
بناء على ان الرجوع لا يرفع الخلاف السابق انتهى وظاهره عدم اشتراط ان
يرجح القول الضعيف مطلقا فما قدمته من ان شرط تقليد الضعيف ان يرجحه
بعض اهل الترجيح محله فيمن يريد العمل بالراجح **ثم** قال ابن الجمال بعد كلام ذكره
ما نصه **مسئلة** اذا كان في المسئلة وجهان او وجه فان كانا لقائلين
جاز تقليد كل منهما من قايله لا اهل كما اقتضاه قول الروضة اختلاف
المتبحرين كاختلاف المجتهدين في الفتوى اي والراجح التخيير فيهما
في العمل فيحمل ما فيها من اطلاق منع العمل الا بالراجح على ما اذا كانا
لواحد اي وقد رجح احدهما ولم يرجح مقابله جميع من اتى من بعده
كما قيده بذلك مولانا العارف بالله السيد عمر رحمه الله تعالى واما
فيما اذا كانا لقائلين اي وهذا في المتأهل اما غيره فقد علم حكمه مما
مر وهو الجواز مطلقا بشرطه على ما مر فلو شك في كون الوجهين لقائلين
او لقايل ورجح احدهما فهل يجوز تقليد المرجوح لاحتمال انهما لقائلين
او يمتنع لاحتمال انهما لواحد وقد رجح مقابله لم ار في ذلك شيئا لكن
مقتضى قاعدة تعارض المانع والمقتضي المنع **ثم** رايت في فتاوي العلامة
ابن حجر رحمه الله تعالى التصريح به لكن محله كما علمت فيمن يريد العمل بالراجح
كما تقدم فعلم من جميع ما قدمته ان الضعيف الذي رجحه بعض اهل
الترجيح من المسئلة ذات القولين او الوجهين مثلا يجوز تقليده
للعارف ولغيره والضعيف غير الراجح من بعض اهل الترجيح يمتنع

تقليده على العارف بالنظر في الادلة والبحث عن الارجح وغيره يجوز له تقليده
اذا لم يجد من يخبره بالراجح والا تعين العمل به اذا لم يرد العمل بغيره كما تقدم
انتهى اي فحيث اراد العمل بالمرجوح الذي لم يرجحه احد من المرجحين جاز له
العمل وحيث اراد العمل بالراجح امتنع الا بشرطه الذي ذكره ابن الجمال اذا
تقرر ذلك فقول ابن حجر في شرح خطبة المنهاج من تحفته ان الضعيف
لا يجوز العمل به الى اخر ما قاله يحمل على من اراد العمل بالراجح كما تقدم في كلام
ابن الجمال وكتب على هذا الموضع من التحفة رسول زكي الكردي في حاشيته
على التحفة ما نصه هذا اذا كان الوجهان لواحد والا جاز العمل بالضعيف في
غير قضاء او افتاء انتهى كلام رسول زكي وفي التحفة لابن حجر قال الهروي
مذهب اصحابنا ان العامي لا مذهب له اي معين يلزمه البقاء عليه
وحيث اطلق عليه متبحر اي في مذهب امامه فكاختلاف المجتهدين
انتهى وقضية جواز تقليد المفضول من اصحاب الوجوه مع وجود افضل
منه لكن في الروضة ليس للمفتي والعامل على مذهبنا في مسئلة ذات قولين
او وجهين ان يعتمد احدهما بلا نظر فيه بلا خلاف بل يبحث عن ارجحهما
بنحو تأخره ان كانا لواحد انتهى ونقل ابن الصلاح فيه الاجماع لكن
حمله بعضهم على المفتي والقاضي لما مر من جواز تقليد غير الائمة الاربعة
بشرطه وفيه نظر لانه صرح بمساواة العامل المفتي في ذلك فالوجه حمله
على عامل متأهل للنظر في الدليل وعلم الراجح من غيره فلا ينافي ما مر
عن الهروي وما ياتي عن فتاوى السبكي لانه في عامي لم يتأهل لذلك
واطلاق

واطلاق ابن عبد السلام ان من لامامه في مسئلة قولان له تقليده في ايهما
احب يرده ما تقرر وما مر في شرح الخطبة وما في الروضة من الوجهين
مفروض كما ترى فيما اذا كانا لواحد ولا تخير لتخص ذلك ترجيح كل منهما
من قائله الاهل كما اقتضاه قوله ايضا اختلاف المتبحرين كاختلاف المجتهدين
في الفتوى وقد سبق ان الارجح التخيير فيهما في العمل ومما يصرح بجواز
تقليد المرجوح قول البلقيني في مقلد صحح الدور في السريجية لا يأثم وان
كتب لا افتي بصحته لان الفروع الاجتهادية لا يعاقب عليها ولا ينافيه
قول ابن عبد السلام بمنع التقليد في هذه لانه مبني على قوله فيها بنقض قضاء
القاضي بصحة الدور ومر ان ما ينقض لا يقلد والحاصل ان من ينقضه
يمنع تقليده ومن لا ينقضه يجوز تقليده وفي فتاوى السبكي بتخيير العامل
في القولين او اذا لم يتأهل للعلم بارجحهما كما مر ولا وجد من يخبره به
لكن مر في شرح الخطبة عنه وعن غيره ما يخالف ذلك فراجعه بخلاف الحاكم
لا يجوز له الحكم باحدهما الا بعد علم ارجحيته وصرح قبل ذلك بان له
العمل بالمرجوح في حق نفسه انتهى كلام تحفة ابن حجر وفي شرح خطبة المنهاج
من التحفة ما نصه ونقل القرافي الاجماع على تخيير المقلد بين قولي امامه
اي على جهة البدل لا الجمع اذا لم يظهر ترجيح احدهما وكأنه اراد اجماع
ائمة مذهبه كيف ومقتضى مذهبنا كما قاله السبكي منع ذلك في
القضاء والافتاء دون العمل لنفسه وبه يجمع بين قول الماوردي
يجوز عندنا وانتصر له الغزالي كما يجوز لمن اداه اجتهاده الى التساوي

حينئذ ان يصل الى ما شاء اجماعا وقول الامام يمتنع ان كانا في حكمين منه
متضادين كالايجاب والتحريم بخلاف نحو خصال الكفارة واجرى السبكي ذلك
وتبعوه في العمل بخلاف المذاهب الاربعة اي مما علمت نسبته لمن يجوز تقليده
وجميع شروطه عنده وحمل على ذلك قول ابن الصلاح لا يجوز تقليد غير
الائمة الاربعة اي في قضاء او افتاء انتهى كلام التحفة ولا يفوتك استحضار
ما سبق في كلام ابن الجمال وقال ابن الجمال في رسالته المذكورة وعلم مما تقدم
ان المفتي والقاضي ليس لهما الافتاء او القضاء الا بالراجح وتقدم ان محله في
المفتي اذا اطلق نسبة الافتاء بحيث يوهم المستفتي انه معتمد المذهب
ومحله في الحاكم ايضا اذا كان ممن ليس من اهل الترجيح كما قاله السبكي بخلاف
من كان من اهل الترجيح فانه متى رجح قولا منقولا بدليل جيد جاز
ونفذ حكمه وان كان مرجوحا عند اكثر الاصحاب ما لم يكن بعيدا او
شاذا او يخرج عن مذهبه والا جاز ان ظهر رجحانه وكان من اهله
ولم يشرط عليه موليه التزام مذهب بلفظ وليس على مذهب فلان
انتهى كلام ابن الجمال ويؤيده ما نقله في الخلع من التحفة واقره
لكن يعارضه ما في القضاء منها نقلا عن ابن الصلاح قال وتبعوه
وعبارتها وليس له ان يحكم بشاذ او غريب في مذهبه الا ان
ترجح عنده ولم يشرط عليه التزام مذهب باللفظ او العرف
كقوله على قاعدة من تقدمه انتهت ثم الضعيف الذي يجوز
تقليده شرطه ان لا يكون مما ينقض فيه قضاء القاضي قال ابن
حجر

حجر في الطلاق من التحفة زلات العلماء لا يجوز تقليدهم فيها انتهى
وذكر ابن حجر في القضاء من التحفة ان كل ما ينقض فيه قضاء القاضي لا يجوز
تقليده فيه وذكره ايضا في النكاح من التحفة في فصل من يعقد النكاح
فراجعه منها وفي كتاب كف الرعاع لابن حجر ان كثيرين من المجتهدين
الخارجين عن الائمة الاربعة لا يجوز تقليدهم كما هو مقرر
في كتب الفقه والاصول الا ترى الى ما جاء عن عطاء في اباحته اعارة
الجواري للوطء وعن اخرين في تحليل المطلقة ثلاثا وعن الاعمش
الاكل في رمضان بعد الفجر وقبل طلوع الشمس ونحو ذلك من
مذاهب المجتهدين الشاذة التي كاد الاجماع ان ينعقد على خلافها فهذه
كلها لا يجوز تقليد اربابها الى ان قال ابن حجر العلماء لا يقيمون لابن
حزم واصحابه وزنا وانه لا يجوز لاحد تقليده ولا الاصغاء اليه
اصلا وراسا انتهى وفي باب ما يحرم من النكاح من التحفة وبحث
التحليل ما نصه ما نقل عن ابن المسيب من الاكتفاء بالعقد بتقدير صحته
عنه مخالف للاجماع فلا يجوز تقليده ولا الحكم به وينقض قضاء
القاضي به الى اخر ما قاله فيها وفي القضاء من المنهاج واذا حكم باجتهاد
ثم بان خلاف نص الكتاب او السنة او الاجماع او قياس جلي نقضه
هو وغيره لا خفيا انتهى قال ابن حجر في تحفته وينقض ايضا
حكم مقلد بما يخالف نص امامه لانه بالنسبة اليه كنص الشارع بالنسبة
للمجتهد كما في اصل الروضة واعتمده المتاخرون الى اخر ما في التحفة

وفي النهاية كالتحفة ان من الاجماع ما خالف شرط الواقف انتهى وما
سبق ذكره عن التحفة من جواز تقليد غير الائمة الاربعة ممن يجوز
تقليده بالنسبة للعمل لا للقضاء والافتاء وهو مذكور في مواضع
منها وعبارتها في موضع من القضاء حاصل المعتمد من ذلك انه يجوز
تقليد كل من الائمة الاربعة وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه
في تلك المسئلة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته فالا
جماع الذي نقله غير واحد على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد فيه
شرط من ذلك ويشترط لصحة التقليد ايضا ان لا يكون مما ينقض
فيه قضاء القاضي هذا بالنسبة لعمل نفسه لا لافتاء او قضاء فيمتنع
تقليد غير الاربعة اجماعا كما يعلم مما ياتي لانه محض تشهٍ وتغرير
ومن ثمه قال السبكي اذا قصد به المعنى مصلحة دينية جاز اي مع
تبيينه للمستفتي قائل ذلك وعلى ما افاده من شرط مما ذكر
يحمل قول السبكي ما خالف الاربعة كمخالف الاجماع انتهت عبارة
التحفة وعبارة بعض فتاوى ابن حجر الذي تحرر ان تقليد غير الاربعة
لا يجوز في الافتاء ولا في القضاء واما في عمل الانسان فيجوز تقليده
لغير الاربعة ممن يجوز تقليدهم لا كالشيعة وبعض الظاهرية
وشرطه معرفة المقلد بنقل العدل عن مثله وتفصيل تلك
المسئلة المقلد فيها وما يتعلق بها على مذهب ذلك المقلد
وعدم التلفيق لو اراد ان يضم اليها او الى بعضها تقليد غير

ذلك

ذلك المقلد الى اخر ما قاله وتابعه الجمال الرملي على ذلك في نهايته في شرح
خطبة المنهاج منها ولبعضهم وجاز تقليد لغير الاربعة في حق
نفسه ففي هذا سعة لا في قضاء مع افتاء ذكر هذا عن السبكي
الامام المشتهر انتهى ورايت في حاشية الشبراملسي على المواهب اللدنية
ما نصه المذاهب المتبوعة كثيرة قال الجلال السيوطي في الاعلام بعيسى عليه
السلام ما نصه المجتهدون من هذه الامة لا يحصون كثرة وكل له مذهب
من الصحابة والتابعين واتباع التابعين وهلم جرا وقد كان في
السنين الخوالي نحو عشرة مذاهب مقلدة اربابها مدونة كتبها
وهي الاربعة المشهورة ومذهب سفيان الثوري ومذهب
الليث بن سعد ومذهب اسحاق بن راهويه ومذهب ابن جرير ومذهب
داود وكان لكل من هؤلاء اتباع يفتون بقولهم ويقضون
وانما انقرضوا بعد الخمسمائة لموت العلماء وقصور الهمم انتهى ولم يذكر
في جمع الجوامع الليث وابن جرير في العشرة بل ذكر بدلهما سفيان
بن عيينة والاوزاعي انتهى فصارت جملة المذاهب التي استقر
العمل عليها مدة طويلة احد عشر مذهبا فائدة ذكر الجلال
السيوطي ايضا في الاوائل ما نصه اول من جعل القضاة اربعا من كل
مذهب قاضي الملك الظاهر بيبرس في سنة ٦٦٣ ثلاثة وستين
وستمائة وسبب ذلك انه سئل القاضي تاج الدين ابن بنت الاعز
في امر فامتنع من الدخول فيه فقيل له مره فائتك الحنفي وكان القاضي

الشافعي يستنيب من شاء من المذاهب الثلاثة فامتنع من ذلك ايضا
فولوا من كل مذهب قاضيا انتهى ما نقله الشبراملسي وذكر التاج
السبكي في طبقات الشافعية الكبرى في ترجمة ابن خيران منها
ما نصه كان القضاء في مصر للمالكية وفي الشام للاوزاعية الى
ان ظهر مذهب الشافعي في الاقليمين فصار فيه وما كان القضاء في
مصر للحنفية الا ايام بكار انتهى وذكر في ترجمة محمد ابن
ابراهيم ابن زرعة منها انه ولي قضاء مصر سنة اربع وثمانين
ومائتين ولم يل بعده قضاء مصر ولا الشام الا الشافعي
المذهب ثم لم يزل الامر للشافعية مصرا وشاما الى ان ولي الملك
الظاهر بيبرس في سنة اربع وستين وستمائة القضاة الثلاثة
الى الشافعية انتهى ولا يخلو عن نظر فان الحافظ ابن حجر ذكر في
كتابه رفع الاصر عن قضاة مصر جماعة تولوا القضاء بمصر في القرن
الرابع والخامس من غير المذاهب الاربعة منهم اسماعيل وغيره
فراجعه وكيف لا يجوز تقليدهم وهم مجتهدون كالائمة الاربعة
بل قد يكون فيهم من هو افقه من بعض الاربعة ومن ثمه قال الشافعي
الليث افقه من مالك ولكن ضيعه اصحابه ورايت في فرايد الفوايد
ما نصه روى البويطي ان الشافعي سئل كم اصول الاحكام
قال خمسمائة قيل كم اصول السنة قال خمسمائة فقيل كم منها عند
مالك قال كلها الا خمسة وثلاثين قيل له كم عند ابن عقبة قال
كلها

كلها الا خمسة وفي كتاب كف الرعاع لابن حجر وقد ذكر الائمة انه
لا يجوز لمفت ولا لقاض تقليد غير الائمة الاربعة قالوا لا لنقص
لان الصحابة وتابعيهم سادات الائمة وانما هو لارتفاع الثقة بشروط
مذاهبهم وتحقيقاتها وصورتها فانها اقوال في جزئيات متعددة ولم
يعلم لهم قواعد يرجع اليها ولا شروط وتقييدات يعول عليها فارتفعت
الثقة بها لانها لم تحرر وتدون بخلاف المذاهب الاربعة الى
اخر ما قاله ابن حجر فراجعه من كتابه المذكور ان اردته وكلهم اخذون
بما ظهر لهم من الادلة الشرعية وقد حكى عبد الوارث بن سعيد
قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة
فقلت لابي حنيفة ما تقول في رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال
البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فسألته فقال البيع جايز
والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فسألته فقال البيع جايز
والشرط جايز فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا
في مسألة واحدة هذا الاختلاف فاتيت ابا حنيفة فاخبرته فقال لا
ادري ما قالا اخبرني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن
ابي ليلى فاخبرته فقال لا ادري ما قالا حدثني هشام بن عروة
عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قالت امرني رسول الله ان اشتري
بريرة وذكر الحديث المتفق عليه في شرائها واشتراط الولاء لهم ثم

ابطل النبي صلى الله عليه وسلم الشرط وامضى البيع فالبيع جايز والشرط باطل
ثم اتيت ابن شبرمة فاخبرته فقال لا ادري ما قالا وروي حديث جابر انه
باع النبي صلى الله عليه وسلم جمله وشرط ظهره الى المدينة فالبيع جايز
والشرط جايز فاخذ كل امام بظاهر حديث وبهذا السبب وقع اختلاف عظيم
بين الائمة رضي الله عنهم وقد توسط امامنا الشافعي رضي الله عنه في
المسئلة فلم يجر شيئا من هذه الاحاديث على اطلاقه بل جمع بين الاحاديث
وفصل تفصيلا حسنا وملخص ما ذكر في المسئلة ائمتنا الشافعية ان
الشرط في البيع ينقسم على اربعة اقسام **الاول** شرط فاسد مفسد للبيع
وهو الشرط المنافي لمقتضى العقد كبيع بشرط بيع او بيع لدار مثلا بالف بشرط
قرض لمئة وكبيع زرع بشرط ان يحصده البايع او ثوبا ويخيطه البايع
وكالبيع بشرط ان لا يتسلمه او لا ينتفع به وكالبيع بشرط تدبير العبد
او كتابته او اعتاقه بعد مضي زمن او ان الولاء للبايع **واجابوا عن**
قصة بريرة بانها كانت قبل استقرار الشرع بان الولاء لمن اعتق **القسم**
الثاني شرط فاسد غير مفسد للبيع وهو شرط ما لا ينافي البيع ولا يقتضيه ولا
غرض فيه كشرط ان لا ياكل او لا يلبس الا كذا وكبيع غير الحيوان بشرط براته
من العيوب فلا يبرا من شيء منها مع صحة البيع **القسم الثالث** شرط ذكره
شرط لصحة البيع كبيع الثمار المنتفع بها قبل بدو الصلاح فان شرط القطع
فيها شرط لصحة البيع وكبيع ثمر او زرع بعد بدو صلاحه يغلب تلاحقه
واختلاط حادثه بالموجود كتين وقثاء وبطيخ وغيرها فانه لا يصح الا ان بشرط

احد

احد المتعاقدين ويوافقه الاخر على قطع الثمر او الزرع عند خوف الاختلاط
لان الجزة والثمرة الظاهرتين عند البيع للبايع وغيرها للمشتري ويستثنى
من ذلك القصب الفارسي وهو المعروف بالبوص فلا يكلف قطعه حتى يبلغ
قدرا ينتفع به قالوا لانه متى قطع قبل وقت قطعه تلف ولم يصلح لشيء ومع
عدم لزوم القطع لا بد من اشتراطه لصحة البيع قال القليوبي في حواشي المحلي
قال بعض مشايخنا ولا اجرة له مدة بقايه قال ولعل القصب الماكول وهو
الحلو مثله والحق بعضهم به شجر الخلاف انتهى وجرى على الحاق البعض المذكور
في التحفة والخلاف كما في القاموس ككتاب وشدده لحن صنف من الصفصاف
الخ وكبيع البير فانه لا يصح الا بشرط دخول ماء الموجود حال البيع في البيع
سواء كانت البير مستقلة وحدها او تابعة لنحو دار لاختلاط الماء الحادث
بالموجود حال البيع فيورث الجهالة ويطول النزاع **القسم الرابع** شرط
صحيح ويصح معه البيع وذلك في اربع عشرة مسئلة **احدها** شرط الرهن بثمن
في الذمة ويشترط ان يكون غير المبيع فيفسد البيع بشرط رهنه اياه وان
يكون معلوما بالمشاهدة او الوصف بصفات السلم **ثانيها** شرط الكفيل
بثمن في الذمة ايضا بشرط العلم به بالمشاهدة **ثالثها** شرط الاشهاد
ولا يشترط تعيين الشهود **رابعها** الخيار **خامسها** الاجل المعين
سادسها العتق للمبيع **سابعها** شرط البراءة من العيوب فيصح باربعة
شروط ان يكون المبيع حيوانا وان يكون العيب باطنا وهو ما
يعسر الاطلاع عليه والظاهر خلافه بان لا يكون داخل البدن

قال الجمال الرملي في نهاية يتجه على اقرب الاحتمالات انتهى وان يكون العيب موجودا
حال العقد وان لا يعلمه البائع فان انتفى شرط من ذلك فلا يبرأ ثامنها نقله
من مكان الى مكان لانه تصريح بمقتضى العقد تاسعها عاشرها قطع الثمار او تبقيتها
بعد الصلاح حادي عشرها ان يشرط وصف يقصد ككون العبد كاتبا والدابة
او الادمي او غيره حاملا او لبونا ثاني عشرها ان لا يسلم المبيع حتى يستوفي الثمن
ثالث عشرها الرد بالعيب رابع عشرها شرط القبض لانه تصريح بمقتضى العقد
وثمه زيادات على ذلك على اقوال ضعيفة اضربت عن ذكرها ومحل تفاصيل
هذه الاقسام كتب الفقه هذا ولنرجع الى المقصود فاقول يجوز
تقليد الاقوال والاوجه الضعيفة والائمة المجتهدين غير الائمة
الاربعة بشرطه من التسهيل في الملة الحنفية السهلة وبه يظهر
سر حديث اختلاف امتي رحمة وقد رايت في العقد الفريد في احكام
التقليد للسيد السمهودي في التكميل الذي جعله في استحباب الخروج
من الخلاف وما يعتبر فيه نقلا عن بعض فقهاء عصرنا طه ان جمهور مسايل
الفقه مختلف فيها اختلافا معتدا به والمجمع عليه قليل الى اخر ما قاله
وفيه ايضا اجاب ابن عرفة بان مرادهم من كون المختلف فيه
من المتشابهات هو المختلف فيه المتساوي الاقوال او متقاربها
وليس اكثر مسايل الفقه هكذا بل الموصوف بذلك اقلها الى اخر
ما قاله وهذا لا يخالف ما قبله اذ لا يلزم من كون الخلاف معتدا
به ان يكون متساويا او متقاربا بقي الكلام في القول القديم للشافعي

هل

هل يجوز تقليده او لا ولنتعرض لذكر نبذة في ذلك تتميما للفائدة
فاقول اعلم ان ما قاله الامام الشافعي ينقسم الى قديم وجديد والقديم
ما قاله الشافعي في بغداد او بعد خروجه منها قبل دخول مصر واشهر رواته
اربعة احمد بن حنبل والزعفراني وابو ثور والكرابيسي ومنه كتاب
الحجة والجديد ما قاله او افتى به بمصر واشهر رواته سبعة المزني
والبويطي والربيع المرادي والربيع الجيزي وحرملة ومحمد بن
عبد الله بن عبد الحكم وعبد الله بن الزبير المكي وبعض هولاء اتفق
صحبة له من بعض ثم حيث توافق القديم والجديد فالامر ظاهر
وان تعرض للمسئلة في الجديد دون القديم فظاهر ايضا ان المذهب
وان انعكس الامر كما نقل في مسايل منها استحباب الغسل للحجامة
والخروج من الحمام قال الامام النووي في اول شرح المهذب المسمى بالمجموع
تكون الفتوى عليه ويكون مذهب الشافعي وقال الاسنوي في
القضاء من المهمات عقبه ما نصه ومنها نقلت فيه نظر فان ظاهر
كلام الشافعي الرجوع عن كل ما قاله في القديم الا ان ينص على وفقه
في الجديد فانه رضي الله عنه غسل تلك الكتب ثم قال ليس في حل من
رجع عن القديم كذا ذكره الشيخ تاج الدين الكندي المعروف بالفركاح
في كراسة صنفها في الرد على من زعم انه يفتى بالقديم في مسايل انتهى ما
اردت نقله من المهمات ونقل عن الامام انه قال لا يحل عد القديم
من المذهب وقال الماوردي في اثناء كتاب الصداق غير الشافعي جميع كتبه

القديمة في الجديد الا الصداق فانه ضرب على مواضع منه وزاد مواضع
انتهى نكون الذي جرى عليه غير واحد من المتاخرين كالشيخ ابن حجر والرملي
وغيرهما هو ما قاله الامام النووي فيجب المصير اليه وكان وجهه وان لم
اقف على من نبه عليه انه لا يلزم من رجوع الشافعي عن القديم من حيث
الاجمال رجوعه عنه في كل فرد فرد من المسايل فالرجوع عنه انما هو
من حيث المعظم او فيما نص على الرجوع فيه بخلاف ما لم يتعرض لذكره في
الجديد وقد ذكر الاسنوي نفسه في المهمات بعد ما سبق عنه ان الجديد
اذا وافق القديم هل يكون منسوبا الى الجديد فقط او اليهما فالظاهر
كلام الاصحاب قاطبة ان ذلك منسوب اليهما حتى يقال لم يزل راى
الشافعي على ذلك قديما وجديدا او فيه بحث مستنده ما تقدم انتهى
فهذا يدل على ان الاصحاب لم يقطعوا النظر عن القديم من كل وجه
وقد رايت في اوايل التوسط والفتح بين الروضة والشرح للاذرعي
رحمه الله تعالى ما نصه ومنه نقلت حكي عن الامام النووي رحمه الله تعالى
انه هم قبل وفاته بقليل بغسل الروضة كما غسل نحو الف كراسة
من تعليقاته فقيل له قد سارت بها الركبان فقال في نفسي منها
اشياء او كما قال ولم يتفق له مراجعتها وتحريرها بل هجمت عليه
المنية قبل ادراك الخمسين فرضي الله عنه وعن جميع عباد الله الصالحين
انتهى ما اردت نقله من التوسط ومن المعلوم ان الامام النووي
لم يرجع عن كل مسئلة مذكورة في الروضة وانما اراد بعض المواضع منها

وكذلك

وكذلك القول في ان القول القديم يوافق مالكا فالمراد منه انه يوافق
في اكثر المسايل وفي شرح العباب لابن حجر نقلا عن المجموع ان موافقة
القديم مذهب مالك اكثري لا كلي خلافا لمن غلط فيه انتهى وفي بلغة
المحتاج في شرح خطبة المنهاج لابن جماعة ما نصه قال القفال في
كتابه شرح التلخيص اكثر مذهب الشافعي القديم مثل مذهب مالك
انتهى والمراد موافقة اجتهاده اجتهاد مالك لا انه قلده فيه نظير
موافقة كل من مالك والشافعي مذهب زيد بن ثابت الصحابي رضي الله
عنه في الفرايض كما اوضحته في كتابي كاشف اللثام ونقلت نص الشافعي
في الكلام على ذلك وفي قصة مالك والشافعي مع بايع العمري ما يرشدك
الى صحة ما ذكرته من ان رجوع الشافعي عن القديم اكثري لا كلي
وان خالف الجديد القديم فالعمل على الجديد لرجوع صاحب المذهب
عن القديم الا في مسايل سياتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى
فلا يجوز الافتاء ولا الحكم بالقديم واما تقليده للعمل به وما
الحق به من الفتوى به مع بيان حاله فهل يمتنع ايضا او لا
فيه خلاف وذكر الاسنوي في المهمات ان محل الخلاف اذا
لم يشر الشافعي الى الرجوع عنه وانما نص في القديم على شيء
ونص في الجديد على خلافه وعبارة مهماته فان اشار للرجوع
فلا يعمل بالقديم وليس من مذهب الشافعي في شيء بل نسبته اليه
كنسبة اقوال الغير كما قال في مسئلة صوم ايام التشريق وقد

بلغ

قال في صوم المتمتع ايام التشريق وقد كنت اراه وكذا ما ذكره في القديم
من ان مسح الخف لا يتاقت فان الشيخ ابا حامد حكى في التعليق عن الزعفراني
ان الشافعي رجع عنه قبل خروجه الى مصر فلم تصر المسئلة على قولين
وان نص على خلافه في الجديد ولم يصرح بالرجوع عن القديم ففيه خلاف
للاصحاب حكاه الامام في باب العاقلة والفوراني في كتابه المسمى
بالعمد في باب اختلاف نية الامام والماموم وكذا الرافعي في الشرح
الكبير والراجح عند الامام انه رجوع قال في باب العاقلة قد ذكرت
مرارا انه لا يجعل القول القديم من مذهب الشافعي مع رجوعه عنه
وقد حكى القاضي ابو الطيب ان في ذلك خلافا للاصحاب وبالجملة فمن
قال للشيء قال بخلافه فلا وجه لمقلده الا العمل بالمتاخر انتهى
وذكر ايضا عند الكلام على سبق الحدث ان الشافعي اذا نص في القديم
على شيء وجزم بخلافه في الجديد فمذهبه الجديد وليس القديم
معدودا من المذهب لكن ائمة المذهب يعتادون توجيه
الاقوال القديمة واختار النووي في شرح المهذب باراه الامام
ونسب خلافه الى الغلط والذي اختاره هو الظاهر وان كان
الاول هو ظاهر كلام الشيخ ابي حامد والبندنيجي وابن الصباغ
وغيرهم حيث ذكروا القول المتقدم قريبا من عدم تاقيت المسح و
ادعوا ان المسئلة ليست على قولين لرجوع الشافعي عنه قبل
خروجه الى مصر فدل على ان القول اذا لم يصرح بالرجوع عنه
يكون .

يكون له الان في تلك المسئلة قولان وانما رجحنا الاول لامور ذكر
الاسنوي تلك الامور في المهمات فراجعها منه ان اردتها ورايت
في العقد الفريد في احكام التقليد للسيد السمهودي نفعنا الله به
بعد كلام ذكره ما نصه نقل ابن القاسم البرزلي عن شيخه
ابن عرفة انه روى بسند صحيح عن الشيخ الصالح الفقيه الاصولي
المدرس المفتي احد قضاة تونس ابي محمد عبد الحميد ابن ابي الدنيا وقال
هو احد شيوخ شيوخنا انه قال سئلت الفقيه العالم عز الدين
بن عبد السلام هل يجوز الاخذ بالقول الاول الذي رجع عنه
الامام المقلد ام لا فقال الحق ان ذلك جائز انتهى قلت
ووجهه ان الرجوع عنه انما هو لا رجحية الثاني عليه وكونه
الاول مرجوحا لا يمنع من جواز تقليده عنده والرجوع لا
يرفع الخلاف السابق كما في اوائل الخادم ولذا لو حكم القاضي
باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا ينقض الاول وحكى الاصوليون
في اجماع اهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف فما لم
يقع فيه اجماع اولى فيؤخذ من هذا الجواز عنده مطلقا في
مسئلة القولين وان لم يكن هناك ترجيح والمعتمد ما قدمناه
من انه اذا وجد قولين لامامه ولم يكن من اهل الترجيح
لا يجوز له ان يفتي باحدهما اذا لم يرجحه المعتبرون من
ائمة المذهب انتهى كلام السمهودي وعبارة الخادم للزركشي

ومنها نقلت ما نصه الثاني اي من فساد ما اكثر والاعتراض به على الشرح
والروضة ان ينقل عن بعض الاصحاب شيئا ويحكي غيره عنه الرجوع
فيظن ارتفاع الخلاف بذلك كما في مسئلة الخضري في الماء المستعمل
وابي اسحاق المروزي في نية الصوم وغيرها وهذا غير وارد فانه على
تقدير ثبوت الرجوع لا يرتفع الخلاف السابق ولهذا ان القاضي
اذا حكم باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا ينقض الحكم الاول بل يعمل
بمقتضى الثاني ولو ارتفع الخلاف السابق لنقض وقد حكى الاصوليون
في اجماع اهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف وقد قال
الرافعي اخر كلامه على الترتيب في الوضوء في مسئلة الشافعي انه
لا يجب الترتيب في وضوئه على وجه وبذلك كان القفال يقول بهذا الوجه
ثم رجع الى الاول وهو المذهب انتهى فاثبت الخلاف مع نقله الرجوع
وحكموا في كتاب صلوة الجماعة فيما اذا نص المجتهد على قول ثم نص على
خلافه فهل يكون الاخر رجوعا عن الاول وجهان انتهت عبارة
خادم الزركشي بحروفها قال ابن الجمال الانصاري في رسالته فتح
المجيد باحكام التقليد ما نصه وافاد العلامة ابن حجر رحمه الله تعالى
في بعض فتاويه ان جمعا من اصحابنا قايلون بمقالة العز هذه
فاستفده انتهى ما نقله ابن الجمال لكن رايت في اوايل كتاب
اللباس والزينة من شرح مسلم للامام النووي ما نصه
ومنه نقلت والصحيح عند اصحابنا وغيرهم من الاصوليين ان المجتهد
اذا قال

اذا قال قولا ثم رجع عنه لا يبقى قولا له ولا ينسب اليه قالوا وانما
يذكر القديم وينسب الى الشافعي مجازا وباسم ما كان عليه لا انه قول
له الان انتهى ما اردت نقله من شرح مسلم وسبق عن المهمات ان
النووي اختاره في المجموع ونسب خلافه الى الغلط فليكن هو المعتمد
وذكر ابن حجر في فهرسة مشايخه ان الشافعي صنف في العراق كتابه القديم
ثم رحل الى مكة ثم عاد اليه قريب اخر القرن ثم بادر بالرحلة الى مصر سنة ١٩٩
مائة وتسعة وتسعين وصنف كتبه الجديدة بها في اربع سنين و
هذا شيء يحير الفكر فان سعة مذهبه وما اشتمل عليه مما تحيله
العادة وجوده في هذه المدة اليسيرة والافتاء على الجديد الا في قريب
من ثلاثين مسئلة فالفتوى فيها على القديم وهي معروفة في محالها
من كتب الفقه وجميع مؤلفاته مائة وثلاثة عشر الى اخر ما ذكره
ابن حجر في فهرسته وقد نقلت هذا ملخصا منها في فرايد الفوايد
للسلمي صنف الشافعي في الفقه دون الاصول مائة وعشرين
كتابا وفرع مسائله اضعاف اضعافها قال والشافعي اول من
صنف في الاصول كما جزم به ارباب التاريخ وروى الحافظ ان اول
من صنف في التفليس وفي الحجر ولم يصنف قبله في السبق والرمي كما ان
الامام ابا حنيفة اول من صنف في الفقه والامام مالكا اول من
صنف في السنن وجمع اليها مسايل الفتوى انتهى وافاد الغزالي
ان راوي الام هو البويطي ذكر ذلك في الاحياء فقال في اركان الصحبة

والصداقة وهو الكتاب الثاني المعقود للعادات في كلام يتعلق بالبويطي
وصنف كتاب كلام الذي ينسب الان للربيع بن سليمان ويعرف به وانما
صنفه البويطي ولم يذكر نفسه فيه فزاد الربيع فيه وتصرف فاظهره
انتهى كلام الغزالي وقال الشيخ ابو حامد عن الامالي ان الشافعي صنفها
بمصر وهي غير الاملاء ومن الكتب الجديدة المبسوطة تصنيف حرملة بن
يحيى المصري صاحب الشافعي رضي الله عنه وله ايضا المختصر المعروف به ومن
الكتب الجديدة مختصر البويطي ومختصر المزني المسمى بالمعروف ومنها كتاب
منها الاختصار مجلد واحد اذا تقرر ذلك فنقول ابن حج السابق
الا في قريب من ثلاثين مسئلة فالفتوى فيها على القديم هو كذلك
في الروضة وعبارتها واعلم انه متى كان قولان قديم وجديد فالعمل على
الجديد الا في نحو عشرين او ثلاثين مسئلة قد اوضحتها مفصلة في اول
شرح المهذب مع ما يتعلق بها ويترتب عليها انتهت عبارة الروضة والذي
ذكره النووي في شرح المهذب المذكور تسع عشرة مسئلة يفتى فيها على القديم
المسئلة الاولى مسئلة التثويب في اذان الصبح القديم استحبابه واقول
نقله القاضي ابو الطيب عن نصه في البويطي ايضا وهو من الكتب الجديدة
والروياني عن نصه في الاملاء وهو منها ايضا والمتولي عن نصه في
عامة كتبه فالفتوى فيها اذا على الجديد المسئلة الثانية التباعد
عن النجاسة في الماء الكثير القديم انه لا يشترط واقول حكى ابن الصلاح
ان الشيخ ابا علي قال في شرح التلخيص ان القول بعدم التباعد قاله الشافعي
في اختلاف

في اختلاف الحديث وهو من الكتب الجديدة فالفتوى فيها على الجديد وعبارة
التوسط للاذرعي اذا وقع في الماء الكثير نجاسة جامدة قال الرافعي فالقديم
وهو ظاهر المذهب على خلاف الغالب انه يجوز الاغتراف من اي موضع شاء
ولا حاجة الى التباعد وتبعه الشيخ اي النووي ولكنه في التنقيح قال ان الشيخ
ابا علي نقله في شرح التلخيص عن الجديد قلت ورايت فيه انه نص على هذا
القديم في الجديد ايضا وحينئذ فالقول بعدم التباعد منصوص في الجديد
والقديم انتهت عبارة التوسط المسئلة الثالثة عدم قراءة السورة
في الركعتين الاخيرتين واقول نقل القاضي ابو الطيب ان المزني والبويطي
روياه عن الشافعي وهما من رواة الجديد فالفتوى فيها عليه المسئلة
الرابعة جواز الاستنجاء بالاحجار فيما جاوز المخرج ولم يبلغ ظاهر
الاليتين واقول رواه الربيع ونقل عن نصه في الاملاء الاكتفاء بالحجر
وهما من الجديد فالفتوى عليه وفي المسئلة طرق الخامسة عدم النقض
بلمس المحارم وهو القديم واقول قال الماوردي عدم النقض منصوص
عليه في الجديد والقديم وقال الشيخ ابو حامد ظاهر جميع كتبه انه لا ينقض
الا ان الاصحاب قالوا فيه قولان الحاخره فالفتوى على الجديد السادسة
الماء الجاري لا ينجس الا بالتغير بالنجاسة على القديم واقول بل الفتوى
في هذه المسئلة على الجديد وهو نجاسة الماء الجاري القليل بمجرد ملاقاة
النجاسة وان لم يتغير كالراكد السابعة تعجيل العشاء القديم انه
افضل واقول هو منصوص عليه في الاملاء وهو من الكتب الجديدة فالفتوى عليه

الثامنة امتداد وقت المغرب الى مغيب الشفق **واقول** علق الشافعي القول
به على ثبوت الحديث في الاملا و هو من الكتب الجديدة و قد صح الحديث
به فالفتوى على الجديد **التاسعة** جواز اقتدا المنفرد في اثناء الصلوة
القديم جوازه **واقول** قال الرافعي قال صاحب المهذب والكرخي الجواز
قوله في الجديد والقديم معًا واراد بالجديد الام ونسبوا المنع الى الاملاء
وقال النووي الذي نقله اصحابنا عن القديم المنع وهو الصواب الى
اخر ما قاله وذكر بعضهم ان الجواز نصه في معظم كتبه الجديدة
والمنع نصه في الاملاء من الجديد فالفتوى على القول الجديد ما خلا
الاملاء **العاشرة** تحريم اكل الجلد المدبوغ وهو القديم **واقول**
ظاهر ما اعتمده ابن حجر حرمة اكل الجلد المدبوغ مطلقا فانه قال
في الاطعمة من التحفة عطفا على ما يحرم وجلد دبغ انتهى
فاطلق الحرمة كما ترى فاطلاقه يشمل ساير اقسام الجلد
اذا دبغ وقال في النجاسات من التحفة نعم يحرم اكله اى
مدبوغ الميتة غير المغلظ فان ولو من ماكول لانتقاله لطبع
الثياب انتهى كلام التحفة وفي النجاسات من فتح الجواد لابن حجر ويحرم
اكل المدبوغ ولو من ماكول كذبيح ما لا يوكل لنحو جلده او لاصطياد لحمه
انتهى كلام فتح الجواد وفي النجاسات من الامداد ويحرم اكل المدبوغ وان
كان من ماكول كذبيح محترم لا يوكل لنحو جلده ومع الحرمة يطهر جلده
بالدبغ كما هو ظاهر خلافا لمن وهم فيه انتهى وفي الاستنجا من الامداد
كجلد

كجلد دبغ ولو من غير مذكى لان الدباغ يقلبه لطبع الثياب ومن
ثم حرم اكله مطلقا كما مر خلافا للرافعي ويلزمه في المنقول منه
تحريم ولكنه غير مستقيم فراجعه جواز الاستنجاء بالمطعوم لكن
اجيب بان اكله غير مقصود لانه لا يعتاد بخلاف غير المدبوغ لانه
اما مطعوم او نجس انتهى وفي فتح الجواد لابن حجر كجلد دبغ ولو
من غير مذكاة لان الدباغ يقلبه لطبع الثياب ومن ثم حرم
اكله مطلقا بخلاف غير المدبوغ لانه اما نجس او مطعوم انتهى
فتلخص ان المدبوغ يحرم اكله عند ابن حجر بلا تفصيل واما الجمال
الرملي فانه في باب الاطعمة من نهايته اطلق التحريم كعبارة
التحفة في الاطعمة وفي الاستنجاء من نهايته قال وجلد دبغ دون
غيره في الاظهر ولو من مذكى لان الدباغ يقلبه الى طبع الثياب
وهو وان كان ماكولا حيث كان مذكى لكن اكله غير مقصود
لانه لا يعتاد بخلاف غير المدبوغ لانه اما مطعوم بحاله او نجس
انتهى كلام النهاية فافادت ان المذكى يجوز اكله بعد الدبغ
فيقيد به اطلاق المذكور في الاطعمة من النهاية وفيها في النجاسات
انه يحرم اكل جلد الميتة المدبوغ وان كان اصل حيوانه ماكولا لخروج حيوانه
بموته عن الماكول انتهى فتلخص انه عند الشيخ الرملي يحل اكل المدبوغ من المذكى
ويحرم غيره سواء كان مما لا يوكل لحمه او من ميتة المذكى وعبارة الحلبي في حاشيته على
شرح المنهج فلا يعد المدبوغ مطعوما وان جاز اكله انفا في المذكاة وعلى

الجديد المرجوح في الميتة اى ميتة المذكاة والمفتى به حرمة اكل المدبوغ
من جلود الميتة ولو ميتة المأكول عند شيخنا كابن حجر في باب النجاسة
للتحليل المذكور المذكور انتهت عبارة الحلبي فتامل نقله الاتفاق
على الحل مع ان المعتمد عند ابن حجر كما علمته الحرمة والذى رايته في
حاشية القليوبي على شرح المنهاج للجلال المحلي ما نصه قوله
لانه انتقل اى فجاز الاستنجاء به وان كان يوكل على المعتمد والاقوال
في جلد المذكاة اما جلد ميتتها اذا دبغ فالقديم منع اكله وهو
المعتمد واما جلد ما لا يذكى كالحمار فلا يجوز اكله بعد دبغه
قطعا انتهى وعبارة الزيادى في شرح محرر الرافعي ويجوز الاستنجاء
بالجلد المدبوغ لانه انتقل بالدبغ من طبع اللحوم الى طبع الثياب فلا
يعد مطعوما وان جاز اكله بان كان من مذكى او كان من ميتة و
قلنا بحل اكله على الجديد المرجوح في الروضة والقديم تحريم اكله
وهذا هو المعتمد فهذه المسئلة من المسايل التي يفتى فيها على
القديم انتهت عبارة الزيادى اذا تقرر ذلك فقول القليوبي
قطعا هى طريقة في المذهب وعبارة ابن الرفعة في المطلب
واختلف اصحابنا في محل القولين فقال ابو حامد هو في الحيوان الذى
يؤكل لحمه فاما ما لا يؤكل لحمه فلا يحل قولا واحدا وعلى هذا جرى
البندنيجي وسليم والمحاملي وغيرهم من العراقيين ثم قال وهو الموجود في
اكثر كتبهم وفي المهذب لما شيخنا ابا حاتم القزويني حكى عن القاضي ابي القاسم
ابن كج

قوله مع ان المعتمد الخ
ويمكن ان يجعل
قوله الاتفاق قيدا
لعدم صحة المطعوم
المدبوغ
اى غير مقصود
للاكل عادة كما تقدم
لا قيدا لجواز
اكله فلا يرد عليه
ما قاله فليتامل
لمحرره مصطفى
الكردى

ابن كج انه حكى وجها اخر انه يحل لان الدبغ عمل في تطهيره كما عمل في تطهير ما
يؤكل الى اخر ما قاله قال القفال في الجميع اى جريان القولين لانه طاهر
لا يتضرر ما بكله وزاد المصنف وهو غير محترم احترازا عن الادمى ثم
قال في المطلب والقاضي حسين في تعليقه قال ان قلنا بقوله القديم في منع
البيع لا يحل اكله وان قلنا بقوله الجديد فيحل اكله ان كان من جلد حيوان
ماكول وان كان جلد حيوان غير ماكول فلا وهذا في الحقيقة راجع
الى طريقة الى حامد والماوردى اذا قلنا بالجديد في حل بيعه فكان
من حيوان ماكول ففي جواز اكله وجهان وجه المنع قوله عليه السلام
انما حرم من الميتة اكلها ولاجل هذا الخبر صحح في الشامل تحريم الاكل
وان اقتضى البناء السالف اى على حل بيعه حله وكذلك صححه الغزالى
والجمهور الحاضر ما ذكره ابن الرفعة في المطلب وقال الرافعي ثم الخلاف
في الاكل يجوز ان يجعل من فروع الخلاف في طهارة الباطن وهو قضية الوجيز
ويجوز ان يجعل خلافا مستقلا ولذلك جعله بعضهم وجها لا قولا وكذلك
حكاه في الوسيط انتهى قال السلمى يعنى ان صاحب الوسيط حكاه وجها
لا قولا ويشهد للقول انه وجه لا قول وانه مفرع على الجديد لا القديم
قول الماوردى ان قلنا بالجديد في حل بيعه ففي حل اكله اذا كان من
ماكول اللحم وجهان انتهى وفي الخادم للزركشي ما نصه قوله واما الاكل
منه فان كان جلد ماكول فقضية ان الجديد الجواز والقديم المنع انتهى وحكاية
المنع على القديم صحيحة فقد ذكره البيهقي عن رواية الزعفراني وقد سبق

انه من رواة القديم لكنه ليس قديما صرفا نص عليه في الجديد قال البيهقي في رسالته
للجويني وقال في رواية حرملة يحل الاستمتاع به بالحديث ولا يحل اكله
بالصلاة من ميتة ثم الخلاف في الاكل يجوز ان يجعل من فروع الخلاف
في طهارة الباطن وهو قضية الوجيز ويجوز ان يجعل خلافا مستقلا انتهى
وبالاول صرح القاضي الحسين والماوردي لكن القاضي الحسين قال ان قلنا
بالقديم في منع البيع لا يحل اكله وإلا حل والماوردي قال ان قلنا بالجديد في
حل بيعه ففي حل اكله اذا كان من ماكول وجهان ووجه المنع قوله صلى الله عليه
وسلم انما حرم من الميتة اكلها انتهت عبارة الخادم ومنها نقلت فتلخص
لك من ذلك ان المنع قول في الجديد منصوص حرملة وانه وجه ايضا على الجديد
فالفتوى على الجديد فعض على ما حققته لك بالنواجذ **المسئلة** الحادية
عشر وجوب الحد بوطء المحرم بملك اليمين **واقول** المعتمد عند ائمتنا
الشافعية القول الجديد وهو عدم وجوب الحد بوطء امته المحرمة عليه
بمحرمية نسب او رضاع او مصاهرة حتى في المتون المختصرة كمتن المحرر
والمنهاج والمنهج وغيرها على ان الجمهور عبروا بالاظهر ولم يتعرضوا لجديد
او قديم وكذلك هو في الروضة والمنهاج وفي المحرر فلا اصرح عليه في اصح
القولين قال الزبادي في شرحه وحكى ابن المنذر فيه الاجماع انتهى
وفي الجواهر للقمولي ما نصه فيه قولان اصحهما انه لا يجب ونسبه جماعة
الى الجديد انتهى فاذا فرض ان هناك قديم وجديد فالقديم هو القائل بوجوب
الحد كما علمته من كلام الجواهر وهو ضعيف **الثانية** عشر كراهية تقليم الاظفار
للميت

للميت انتهى **واقول** عبارة المنهاج والجديد انه لا يكره في غير المحرم
اخذ ظفره وشعر ابطه وعانته وشاربه **قلت** الاظهر كراهته والله
اعلم انتهت وعبارة الزركشي في شرح المنهاج المسمى بالديباج والقديم
وصححه المصنف كراهته اذ مصيره الى البلى كما لا يختن انتهت فمشى على
ظاهر عبارة المنهاج لكن قد اعترض المنهاج شراحه وعبارة ابن شهبة
في شرحه الكبير على المنهاج وهذا القول ليس بقديم كما يقتضيه كلام المصنف
بل هو جديد نص عليه في الام والمختصر كما ذكره في شرح المهذب انتهت
وعبارة التقي السبكي في شرحه على المنهاج المسمى بالابتهاج نقله الرافعي عن القديم
ونقله البندنيجي عن نص الشافعي في عامة كتبه منها الام ومختصر الجنائز
والمقنع وقال في مختصر المزني وتركه اعجب الي وعلى هذا ينقي الغاسل
ما تحت اظفاره من الوسخ بخلال رقيق والاولى ان يكون ذلك في اول
غسله بعد تليينها بالماء ليحصل لما تحتها تكرار الغسل انتهت وعبارة
الاذرعي في شرحه على المنهاج المسمى بقوت المحتاج وهذا القول نقله البندنيجي
عن نصه في عامة كتبه منها الام في مختصر الجنائز الى اخر عبارته وعبارة
الاسنوي في شرحه على المنهاج المسمى بكافي المحتاج **تنبيه** هذا القول
ليس بقديم كما زعمه المصنف بل جديد نص عليه في الام والمختصر ونقله عنهما
في شرح المهذب انتهت وعبارة العلامة محمد بن قاسم في شرح المنهاج
الذي سماه مصباح المحتاج الى ما في المنهاج لم ينقل المصنف **قلت**
القديم لنقله في المجموع الكراهة عن الام والمختصر فلذلك عبر بالاظهر

المفيد لان هذا القول جديد ايضا انتهت وهذا اولى من كلام المعترضين
على المنهاج السابق لان النقل عن الجديد نقله النووي عن الرافعي ولم
يذكر في زيادته ان الثاني قديم فتعين ما قاله ابن قاسم فظهر لك
مما قررته ان الفتوى بالجديد **المسئلة** الثالثة عشر جواز اشتراط
التحلل من الاحرام بعذر المرض **واقول** عبارة الروضة للامام النووي
فان شرط انه اذا مرض تحلل فطريقان قال الجمهور يصح الشرط في القديم
وفي الجديد قولان اظهرهما الصحة والثاني المنع والطريق الثاني
قاله الشيخ ابو حامد وغيره القطع بالصحة لصحة الحديث فيه [illegible]
انتهت عبارة الروضة وقد ظهر منها ان الفتوى بالجديد الموافق
للقديم بناء على الطريق المثبت للخلاف والا فلا خلاف في ذلك الرابعة
عشر عدم اعتبار النصاب في الركاز **واقول** في ذلك طريقان قال
في الروضة والمذهب لا اشتراط وقيل قولان الجديد الاشتراط انتهى
وفي الخادم للزركشي صحح طريقة القطع في الموضعين فقال المذهب
اعتبار النصاب ويحكى عن القديم غيره تعلقا بقوله لو كنت واجدا
للركاز لاخرجت من قليله وكثيره وظنوا ان ذلك قول اخر
وانما قاله على طريقة الاحتياط انتهى كلام الخادم وفي خادم
الزركشي ايضا الذي في الرافعي تصحيح طريقة القولين وهو الصواب
ففي الاشراف لابن منذر قال الشافعي اذ كان بالعراق الاشبه
بظاهر الحديث انه لا يجب انتهى كلام الخادم فقد علمت انه على تسليم
ثبوت

ثبوت القديم الفتوى على الجديد **الخامسة** عشر الجهر بالتأمين للمأموم
في الصلاة الجهرية **واقول** عبارة المنهاج فيجهر به في الاظهر انتهت وكذلك
صنع الغزالي في وجيزه والنووي في تحقيقه قال فيه وقيل قطعا ولم
ينبهوا على ان ذلك قديم او جديد وكذلك صنيع النووي في الروضة
بل رجح فيها طريقة القطع بندب الجهر وعبارتها واما المأموم فالمذهب
انه يجهر وقيل قولان وقيل ان لم يجهر الامام جهر لينبهه والا فقولان
وقيل ان كثر القوم جهروا والا فلا انتهت وقد ذكر القاضي حسين
ان القائل بالجهر هو الجديد والقديم هو القائل بالاسرار وكان هذا
هو السبب في عدم تعرض من قدمنا ذكره وغيرهم لكون احد القولين قديما
والاخر جديدا وحينئذ فالفتوى على ما نقله القاضي عن الجديد وان قلنا
ان القديم كذلك ومخالفه من الجديد او القديم ضعيف **السادسة** عشر صيام
الولي عن الميت الذي عليه صوم هو القديم وهو الصحيح **واقول** قال العلامة
ابن حجر في تحفته في شرح قول المنهاج قلت القديم هنا اظهر ما نصه وقد نص
عليه في الجديد ايضا فقال ان ثبت الحديث قلت به وقد ثبت من غير معارض
وبه يندفع الاعتراض على المصنف بانه لا ينبغي له اختياره من جهة الدليل
فان المذهب هو الجديد الى اخر ما في التحفة وقال الجمال الرملي في نهايته ونقل
البندنيجي ان الشافعي نص عليه في الامالي ايضا فقال ان صح الحديث قلت به
والامالي من كتبه الجديدة وقال البيهقي لو وقف الشافعي على جميع طرق هذه
الاحاديث ونظايرها لم يخالفها ان شاء الله تعالى قال السبكي وهو كما قال

ويتعين ان يكون هو المختار والمفتى به انتهى كلام النهاية فتبين لك ان الفتوى
على الجديد الموافق للقديم لا على القول الثاني في الجديد المخالف للقديم على ان القول
الجديد المخالف للقديم قد اعتمده كثيرون او الاكثرون ومنهم الرافعي في المحرر والشرح
وذكر الزركشي في الخادم ان اصحابنا العراقيين انكروا هذا عن القديم وذكر
عبارة جماعات منهم ومنهم من نقل ان الشافعي علق القول به في القديم على
صحة القديم وذكر عبارات من قال بذلك الزركشي في خادمه ايضا واطال الكلام
على ذلك فراجعه من الخادم ان اردته وقال السلمي ما قاله النووي من تصحيح
القديم لا يحل ان ينسب للشافعي لان الشافعي رضي الله عنه عقد بابا في الام لذلك
واقام الادلة على انه لا يصام عنه واجاب عن الاحاديث الواردة في ذلك باحسن
الاجوبة انتهى والمعتمد عند متاخري ائمتنا الشافعية ما صححه النووي وهو
قول جديد كما قدمته لك والله اعلم المسئلة السابعة عشر استحباب
الخط بين يدي المصلي عند عدم الشاخص واقول عبارة الروضة من زوائدها
قلت وقال جماعة في الاكتفاء بالخط قولان للشافعي قال في القديم وفي سنن حرملة
يستحب ونفاه البويطي لاضطراب الحديث الوارد فيه وضعفه انتهى وسنن
حرملة من الكتب الجديدة فالفتوى اذا على الجديد من رواية حرملة وهو
موافق لما في القديم وعبارة الاسنوي في المهمات الاكتفاء به نص عليه
في القديم ونص في البويطي على انه لا يكفي لكن نص في سنن حرملة على استحبابه
انتهت عبارة المهمات ونقل في المسائل المعلمات بالاعتراض على المهمات
عن ابن العماد ما نصه قوله ان الشافعي نص في البويطي على انه لا يكفي مردود

لعله سنن

فان البويطي

فان البويطي نقل عن الشافعي انه علق القول به على صحة الحديث وقد صححه
الامام احمد وابن المديني وابن المنذر قال الرافعي والاكثرون ان حكم
الخط حكم الشاخص انتهى ما اردت نقله من المعلمات واقول وعلى هذا
لم يبق في الجديد قول بعدم الاكتفاء بالخط لان المذكور في كلامهم نقله عن
البويطي نعم ذكر الغزالي وامام الحرمين ان الشافعي نص على استحبابه في الجديد
وضرب عليه ولم يبينا في اي الكتب الجديدة كان ذلك فلا يبعد ان يكون
ذلك في البويطي وتكون النسخة التي وقعت لابن العماد لم يوجد فيها
ذلك الضرب لان الاسنوي مسبوق الى القول بذلك وممن سبقه النووي
في الروضة كما علمته من عبارتها والله اعلم المسئلة الثامنة عشر اجبار
الشريك الممتنع على العمارة واقول بل المعتمد في المسئلة الجديد كما هو مصرح
به في المتون المختصرة كمتن المحرر والمنهاج والمنهج وغيرها وعبارة المنهاج
في باب الصلح وليس له اجبار شريكه على العمارة في الجديد الى اخر عبارة
المنهاج فراجعها ان اردتها وقد اقرها على ذلك ابن حجر في التحفة والجمال
الرملي في النهاية وغيرهما على انا لو تنزلنا وقلنا باعتماد اجبار الشريك
الممتنع على العمارة كما يقول به القديم لقلنا انه جديد قال الجمال الرملي في
نهايته والقديم ونص عليه في الام والبويطي في مسئلة العلو الاجبار
صيانة للاملاك المشتركة عن التعطيل الى اخر ما في النهاية وكل من
الام والبويطي من الكتب الجديدة وحينئذ فكل من القولين جديد
والله اعلم المسئلة التاسعة عشر جعل الصداق في يد الزوج مضمونا

المصححين بدل

ضمان يد واقول الصحيح باتفاق المصححين على ان الصداق مضمون ضمان العقد كما نص عليه في الجديد وصرح بتصحيحه الشيخان الرافعي في المحرر والشرح والنووي في المنهاج والروضة واطبق عليه المتاخرون ائمتنا الشافعية وعبارة الروضة اذا اصدقها عينا فهي مضمونة عليه الى ان يسلمها وفي كيفية ضمانه قولان اظهرهما وهو الجديد ضمان العقد كالمبيع في يد البايع والقديم ضمان اليد كالمستعار والمستام ويتفرع على القولين مسايل الاولى اذا باعت الصداق قبل قبضه ان قلنا ضمان يد جاز والا فلا الى اخر المسايل التي ذكرها فراجعها من الروضة او من اصلها وهو الشرح الكبير للرافعي ان اردتها وهذه المسئلة اخر المسايل التسعة عشر المذكور في المجموع وقد علمت مما قررته لك انه ليس منها واحدة الا والفتوى فيها على الجديد لكنه قد يكون موافقا للقديم وقد يخالفه وفي القضا من مهمات الاسنوي واما المسايل التي عدوها وجعلوها مما يفتى فيها على القديم فسببه ان جماعة من المنتسبين لمذهب الشافعي بلغوا رتبة الاجتهاد في مذهبه وربما جاوزها بعضهم الى التحري في اقوال العلماء فلاح لهم في بعض المسايل ان القديم اظهر دليلا من الجديد فافتوا به بناء على ظهور الدليل غير ناسبين ذلك الى الشافعي وكذلك القول المخرج حكمه حكم القول القديم فمن بلغ رتبة التخريج ولاح له الدليل افتى بالقديم والمخرج ومن لم يبلغ هذه الاهلية فلا وجه لعمله ولا لفتواه بشيء منهما كذا ذكره جماعة منهم النووي في اوايل شرح المهذب على ان المسايل التي عدوها لا نسلم ان الافتاء فيها على القديم لامرين احدهما ان الاكثرين خالفوا في معظمها فافتوا

فيها

فيها بالقول المشهور بالجديد والثاني ان اكثرها فيها قول جديد موافق للقديم فتكون الفتوى على الجديد لا على القديم اذا علمت ذلك فنقول آن لنا ان نسرد تلك المسايل التي اشار اليها فنقول الذي ذكره رحمه الله في شرح المهذب ثمانية عشر مسئلة اخذها من ابن الصلاح الا مسئلة واحدة ثلاثة اقتصر عليها الامام احدها عدم وجوب التباعد في الما الكثير بقدر قلتين الثانية استحباب التثويب في اذان الصبح الثالثة لم يصرح بها الامام في النهاية لكن لما وصل الى قراءة السورة في الركعتين الاخيرتين ذكر ان العمل فيها على القديم وهو عدم القراءة وقال الامام في مختصره لكتاب النهاية ان الثالثة تاتي في زكاة التجارة وقال بعضهم هي اربع عشرة مسئلة هذه الثلاثة والرابعة عدم تنجس الماء الجاري اذا لم يتغير والخامسة الى اخر ما ذكره الاسنوي في المهمات ولا ينافي ما ذكره الاسنوي ما قدمته عن شرح المهذب من انها تسعة عشر لان الاسنوي ذكر التاسعة عشر بعد ذلك الا انه سردها كما علمته مما نقلته عنه منها والفقير نبه على كل فرد منها انه مما يفتى فيه بالجديد وقد نظم المسايل المذكورة بعضهم في قوله

مسايل الفتوى بقول الاقدم • هي للامام الشافعي الاعظم •
لا ينجس الجاري ومنع تباعد • والطهر لم ينقض بلمس المحرم •
واستجمره لجاوز عن مخرج • للصفحتين ولو تلوث بالدم •
والوقت مد الى المغيب لمغرب • ثوب لصبح والعشا فقدم •
ولا تاتين اخريين بسورة • والاقتدا يجوز بعد تحرم •

والجهر بالتامين سن لمقتد • والخط بين يدي مصلٍ علم •
والظفر يكره اخذه من ميت • وكذا الركاز نصابه لم يلزم •
ويصح عن ميت صيام وليه • ويجوز شرط تحلل للمحرم •
ويجوز اجبار الشريك على البناء • وعلى عمارة كلها لا يقسم •
والزوج ان يكن الصداق بيده • فضمانه يد حكمه في المغرم •
والجلد بعد الدبغ يحرم اكله • والحد في وطئ الرقيق المحرم •

انتهى وثمة مسائل اخر مذكورة على القديم منها الميتة التي لا دم لها سائلة اذا وقعت في ماء قليل او مائع هل تنجسه فيه قولان والذي ذكره العراقيون كالبندنيجي وسليم الرازي والماوردي والروياني وغيرهم ان القول بعدم التنجيس قديم ومقابله الجديد قال ابن الرفعة في المطلب وهو الحق يعني نسبة القول بالتنجيس الى الجديد قال الاذرعي في كتابه التوسط والفتح بين الروضة والشرح وحينئذ فهذه المسئلة مما يفتى فيها بالقديم وهو المختار الاقوى دليلا وقول جمهور العلماء ونقل اصحابنا مقابله اعني الجديد عن محمد بن المنكدر ويحيى بن كثير ونقله الدارمي عنهما وعن عطاء وحكاه ابن كج عن ابن سيرين والصيمري وغيره عن عبد الله بن المبارك وهو يرد قول ابن المنذر انه لا يعرف لغير الشافعي وقد رايت لبعض المحدثين نقله عن جماعة من الصحابة والتابعين قال في البحر وهو الجديد وظاهر المذهب وقال المحاملي في المقنع انه اصح القولين
انتهى

انتهى ما اردت نقله من توسط الاذرعي والمعتمد في المسئلة عند ائمتنا هو القديم بل قال النووي في المجموع الصواب الطهارة وقال الاذرعي كان الادب مع الشافعي ان لا يقال ذلك وقد اختار الشافعي في الام خلافه انتهى واقول نسب امام الحرمين والغزالي القول بالتنجيس الى القديم وبعدمه الى الجديد وحينئذ فالفتوى على الجديد وقول الاذرعي العراقيون اعرف بالنصوص جوابه ان الامام والغزالي مثبتان القول بعدم التنجيس للجديد وغيرهما ناف والمثبت حجة على النافي على انه يمكن ان يقال ان الشافعي اختلف قوله في الجديد والقديم فله قولان في كل منهما اقتصر الغزالي والامام على احدهما والعراقيون على الاخر فلا تعارض والله اعلم ومنها ان نجاسة الخنزير كالكلب على الجديد وفي القديم يكفي غسلة مرة قال القاضي ابو علي الفارقي القديم هو الصحيح ولا مدخل للالحاق هنا وفي التهذيب ان القديم قول عامة اهل العلم انتهى وقال النووي في التنقيح انه المختار القوي الدليل بل مقتضى الدليل طهارته كالاسد والذئب والفارة ونحوها وقولهم اسوء حالا من الكلب لا يسلم انتهى واقول المعتمد في المذهب هو الجديد حتى في المتون المختصرة فالفتوى عليه وقول النووي ومقتضى الدليل طهارته يعارضه قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير

فانه رجس قال ابن حجر في باب التيمم من التحفة ما نصه وعود الضمير للمضاف
اليه سايغ على حذف فانه رجس كما هو التحقيق في الاية انتهى وقال
البيضاوي في تفسيره فانه اي فان الخنزير او لحمه قذر الى اخره وقد
استدل ايمتنا الشافعية على نجاسة الخمر بقوله تعالى انما الخمر و
الميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه قالوا
خرجت الثلاثة بالاجماع فبقيت الخمر وقال النووي في المجموع ولا دلالة
ظاهرة في الاية لان الرجس لغة المستقذر ولا يلزم منه النجاسة
ولا من الامر بالاجتناب انتهى كلام النووي في المجموع قال الزيادي
في المحرر وغيره وقد يجاب بان الادلة الشرعية جارية على العرف
الشرعي والرجس فيه هو النجس انتهى وهذا بعينه يجري كما لا يخفى
في مسئلتنا واذا تقرر ان الخنزير رجس فهو نجس بل هو اولى من
مسئلة الخمر لان المعطوف عليه في مسئلتنا نجس بخلاف مسئلة الخمر
فان المعطوف عليه طاهر بالاجماع كما قدمته وهذا وان لم اقف
على من نبه عليه لكنه ظاهر جدا على انا لا نحتاج الى اقامة دليل
على النجاسة بعد نص امامنا عليها هذا ولو تتبعت كلام ايمتنا
لزادت المسايل على الثلاثين بكثير لان هاتين المسئلتين اللتين
زدتهما من متعلقات النجاسة فقط بل لك ان تدخر في ذلك
مسايل من باب النجاسات منها ما ذكره ابن الرفعة في المطلب اثناء
كلام بقوله وحكى القاضي حسين طريقة اخرى فقال نسب بعضها لمجمد المزني
الى الاخلال

الى الاخلال بالنقل لان الشافعي انما فصل بين ما يدركها الطرف وما لا
يدركها في الثياب لا في الماء فانه قال في القديم وان كان على ثوبه قدر
كف من الدم فهو معفو عنه وان كان من ساير النجاسات ان كان مما لا يدركه
الطرف فيعفى وان كان مما يدركها الطرف فليس بعفو وقال في الجديد
ان كان عليه قدر دم البراغيث من الدم الذي خرج من بدنه فهو معفو
وساير النجاسات لا يعفى عنها ادركها الطرف او لم يدركها اي ومن
ذلك يحصل في الثوب قولان وفي الماء قول واحد الى ان قال ابن الرفعة
قال القاضي وقد استند الشافعي للقول القديم بما روي عن جعفر بن
عبد الله بن محمد الباقر انه قال لقد هممت ان اتخذ ثوبا للمغتسل لما
رايت ان الذباب يقع على النجاسة ثم يطير على الثياب الا اني رايت
السلف لا يحترزون عن ذلك فتركته وهذا اخذ الامام معناه فقال
ووجه حكاه عن الصيدلاني في العفو عنها التمسك بسيرة السلف
فانهم كانوا يتبرزون لقضاء الحاجة والذباب يقع على النجاسة ثم يقع
منها على ثيابهم فكانوا لا يبالون بما يجري من ذلك انتهى ما اردت نقله
من المطلب والمعتمد عند متاخري ايمتنا الشافعية اعتماد ما نسب
في هذه المسئلة الى القديم وعبارة النووي في ايضاح المناسك الكبير
وكما عفي عن النجاسة التي لا يدركها الطرف في الماء والثوب على المذهب
المختار انتهت وقيده ابن حجر تبعا لشيخ الاسلام بغير النجس المغلظ
وقال الرملي وان كان من مغلظ واعتمده الحلبي وغيره وقيده ابن حجر

بان لا يكون بفعله **واقول** يجاب عن ذلك بان القول بالعفو عما لا يدركه
الطرف جديد ايضا كمقابله فقد نص الشافعي في المختصر في باب ما ينجس
الماء بان ما يدركه الطرف يفسد الماء فمفهومه ان ما لا يدركه الطرف
لا يفسده وعبارة المختصر قال الشافعي واذا وقع في الماء نقطة خمر او بول
او دم او اي نجاسة كانت مما يدركها الطرف فقد فسد الماء و لا
يجزي به الطهارة ومراده اذا كان الماء دون القلتين كما بينه في باب
يليه وعليه نص في مختصر البويطي ايضا فقال اذا وقع في ماء دون
خمس قرب دم او خمر او بول او رجيع لم يتوضا به ولم يغسل به ثوبه
غير ذلك طعمه او لونه او ريحه او لم يغيره ومن صلى به اعاد انتهى
وقال في الام في باب طهارة الثياب كلما اصاب الثوب من غائط
رطب او بول او خمر واستيقنه ادركه طرف ام لم يدركه فعليه
غسله وقال في الاملاء ان وقع الذباب على بول او خلاء رقيق
ثم وقع على الثوب غسل موضعه وهكذا كل نجس سواه من الخمر وغيرها
انتهى فالفتوى اذا على الجديد والمسئلة فيها سبع طرق مذكورة في
المطولات فراجع المطلب ان اردتها واذا كانت هذه المسائل بالنسبة للنجاسة فقط فما بالك لو تتبعت ابواب الفقه ولنقتصر
على ذلك ففيه الكفاية **وقول السائل** وهل يجب على المفتي بان
يفتي بالاشد لمن يريد الاحتياط في الدين وبعكسه لعكسه **جوابه**
لم اقف على من قال بالوجوب ولا وجه للقول به نعم هو الاولى فقد رايت
في

في فتاوى السيد عمر البصري بعد ان ذكر ما سبق عنه من التخيير في الفتوى
بين من شاء من محققي المتاخرين فراجعه مما سبق ان اردته ما نصه
يظهر ان الاولى بالمفتي التامل في طبقات العامة فان كان السائل
من الاقوياء الاخذين بالعزائم وما فيه الاحتياط اختصهم برواية
ما يشتمل على التشديد وان كانوا من الضعفاء الذين هم تحت اسر النفوس
بحيث لو اقتصر في شانهم على رواية التشديد اهملوه ووقعوا في
وهدة المخالفة لحكم الشرع روى لهم ما فيه التخفيف شفقة عليهم
من الوقوع في ورطة الهلاك لا تساهلا في دين الله تعالى
او لباعث فاسد كطمع او رغبة او رهبة **ثم** قال وهذا الذي
نقرره هو الذي نعتقده وندين الله تعالى به انتهى ونقله تلميذه
ابن الجمال الانصاري في رسالته فتح المجيد باحكام التقليد واقره
وعلى الحالة الاولى يحمل ما رايته في العقد الفريد في احكام التقليد
في اواخره عن ابن عرفة انه قال قال الشيخ عز الدين في جامع
فتاويه المروية لنا ولغيرنا بالاجازة والسند الصحيح ما
نصه والاولى التزام الاشد الاحوط لدينه فان من عز عليه
دينه تورع ومن هان عليه تبدع انتهى ما اردت
نقله منه **ورايت** في اخر شرح البغية العلامة البرماوي
في الاصول ما نصه **فائدة** قال بعض المحتاطين من
بلي بوسواس او شك او قنوط او يأس فالاولى اخذه

بالاخف والترخيص لئلا يزداد ما به فيخرج عن الشرع ومن كان قليل
الدين كثير التساهل فالاخذ بالاثقل والعزيمة لئلا يزداد
ما فيه فيخرج الى الاباحة والله اعلم انتهى ما رايته في
الكتاب المذكور ويوافقه ما نقله ابن حجر في القضاء من تحفته
عن الخادم للزركشي وعبارتها وفي الخادم عن بعض المحتاطين
الاولى لمن بلي بوسواس الاخذ بالاخف والرخص لئلا يزداد
فيخرج عن الشرع ولضده الاخذ بالاثقل لئلا يخرج الى الاباحة
انتهى نقل التحفة بحروفه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

ثم لابد في المفتي من استجماعه شروط الافتاء قال ابن المقري
في روض الطالب يشترط اسلام المفتي وعدالته فترد فتوى
الفاسق ويعمل لنفسه باجتهاده ويشترط تيقظ وقوة
ضبط واهلية اجتهاد فمن عرف مسئلة او مسايل بادلتها لم
فتواه بها ولا تقليده وكذا من لم يكن مجتهدا ولو مات المجتهد
لم تبطل فتواه بل يؤخذ بقوله فعلى هذا من عرف مذهب مجتهد
وتبحر فيه جاز ان يفتي بقول ذلك المجتهد وليضف ما يفتي
به الى المذهب ان لم يعلم انه يفتي عليه ولا يجوز لغير المتبحر ان
يفتي الا بمسايل معلومة من المذهب انتهى كلام ابن المقري

ورايت في فتاوى الجمال الرملي في علم الاصول منها ما نصه **سئل** رضي الله
عنه عن انسان حفظ الارشاد في مذهب الشافعي والكنز في مذهب الحنفي والمختصر
في مذهب

في مذهب مالك والمقنع في مذهب الحنبلي فهل يجوز له الافتاء
في جميع المذاهب المذكورة **فاجاب** بانه يشترط في المفتي المنتسب
الى مذهب امام زيادة على ما يشترط فيه من اسلام وعدالة
ان يعرف مذهب امامه ويعرف قواعده واساليبه ويكون
فقيه النفس فليس لمن حفظ كتابا او نحوه في مذهب امامه
ولم تتوفر فيه شروط الافتاء ان يفتي انتهى وفي فتاويه ايضا
سئل رضي الله عنه عن المفتي اذا افتى وجرح عليه بعض الناس
بان ما افتاه خطاء ودفعت اليه الورقة والنقل فشقهما
وكتب غيرها وهكذا مرارا متعددة هل يمنع من الفتوى
ام لا **فاجاب** ان لم يكن اهلا للافتاء وجب منعه من الافتاء
والا فلا وخطاؤه ورجوعه الى الصواب لا يخرجه عن الاهلية
انتهى والله اعلم وقد ظهر لك ان من لم تكن فيه اهلية الافتاء
لا يجوز له تعاطيه وقد رايت في بعض فتاوى العلامة ابن قاسم
العبادي ما نصه ومنصب الافتاء انحطت مرتبته وتسوره
كل من اراد بل تجرى عوام الطلبة على التكلم فيما شاء وايما شاء
وعلى اساءة الادب في حق علماء الدين وسادات العارفين
لتغافل العلماء من اولي الامر وتشاغلهم عن البحث عن اوصافهم
فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى ونقلته من خط
تلميذه العلامة احمد الخفاف المفتي والمدرس والخطيب في المسجد النبوي

على مشرفه افضل الصلاة والسلام خاتمة في ذكر نبذة من
مصطلح الشيخ ابن حجر في تحفته وغيرها وكذا غيره من المتاخرين
اعلم ان الشيخ ابن حجر اذا قال شيخنا يريد به شيخ الاسلام الانصاري
وكذلك الخطيب الشربيني واما الجمال الرملي فانه يعبر عنه بقوله
الشيخ بالتعريف بالالف واللام واذا قالوا الشارح او الشارح
المحقق فمرادهم جلال الدين المحلي نعم ابن حجر في الامداد شرح الارشاد
يريد بالشارح شمس الجوجري شارح الارشاد واذا قالوا الامام
يريدون به امام الحرمين واذا قالوا القاضي يريدون به القاضي
حسين واذا قال في التحفة شارح بالتنكير يريد به شارحا
من شراح المنهاج او غيره هذا هو التحقيق كما اوضحته في تاليف مستقل
فاحفظه ولا تغتر بمن يقول انه ابن شهبة او غيره وان
قال قال بعضهم مثلا فمراده به ما هو اعم من قوله شارح كما
اوضحته في ذلك المؤلف اذ المراد بعض العلماء سواء اكان
شارحا ام لا وان قال كما قاله بعضهم او اقتضاه كلامهم
او نحو ذلك فتارة يصرح باعتماده وتارة يصرح بضعفه
والحكم حينئذ واضح وان اطلق ذلك ولم ينبه على اعتماده
ولا ضعفه فيكون ذلك معتمد التحفة كما اوضحته في ذلك
المؤلف ومثله كما في ذلك لكن الاستدراكية فيجري فيها التفصيل
كما وقد يجمع في التحفة بين كما ولكن فيتردد النظر في الترجيح
بينهما

بينهما وبينت في ذلك المؤلف ما يفهم التعارض في الترجيح
بينهما لكن مقتضى ما نقلته ثمة عن ابن حجر نفسه ترجيح
ما بعد كما فراجع ذلك المؤلف ان اردته وان قال
في التحفة على ما اقتضاه كلامهم او على ما قاله فلان او
كذا قاله فلان ونحو ذلك فهذه صيغة تبر كما
صرحوا به ثم تارة يرجح ذلك وهو قليل فيكون
هو معتمد التحفة وتارة يضعفه وهو اكثر في
التحفة مما قبله فيكون مقابله هو المعتمد وتارة
يطلق ذلك ولم يرجح شيئا وجرى غير واحد حينئذ
على انه ضعيف والمعتمد خلافه وتوقفت في ذلك
المؤلف في ذلك وانه لا يلزم من تبريه اعتماده
مقابل ذلك التبري فينبغي حينئذ مراجعة بقية
كتب ابن حجر فما فيها هو معتمده فان لم يكن ذلك
فيها فما اعتمده معتمدوا متاخري ائمتنا الشافعية
فحرر ذلك المؤلف اذا اردت تحقيق ذلك وهذا
بحسب ما ظهر للفقير والله اعلم بحقائق الاحوال
وتفصيل المعتمد من الاقوال وهذا اخر ما اردت ايراده
والحمد لله اولا واخرا وباطنا وظاهرا حمدا يوافي
نعمه ويكافي مزيده وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد

وعلى اله وصحبه وسلم وعلينا معهم يا ارحم الراحمين

قال مؤلفه وكان الفراغ من تحرير هذه الكراريس
ليلة الثاني والعشرين من شهور رمضان الشريف
من شهور سنة ١١٧٩ خلا ما الحقته بعد والحمد لله
رب العالمين تحلل هذا الكتاب على يد افقر العباد واحوجهم
الى ربه يوم التناد العبد الفقير الحقير المعترف بالذنب
والتقصير الراجي لطف ربه العلي عبده احمد ابن علي الكردي
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

اغفر اللهم لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولكل المسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات انك سميع قريب مجيب الدعوات
وصلى الله على محمد وعلى اله واصحابه وازواجه
بكرة واصيلا وعلينا معهم يا ارحم الراحمين والحمد لله رب
العالمين

في خمسة عشر مضى من رمضان المبارك
الذي من شهور سنة ١٢١١ الف ومائتين واحد عشر

لله در كتاب كله درر ... ينال من حاز معناه به رتبا
فيا مطالعه جد بالدعا لمن ... كان المؤلف والقارئ ومن كتبا